﴿ الجزء الثلاثون من ﴾

كتاب
المبسوط لشمس الدين
السرخسي

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا وبالأصول أيضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الأمة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

دار المعرفة
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ميراث ذوى الارحام

(قال رضى الله عنه) اعلم أن محمدا رحمه الله ذكر هذا الباب قبل باب الولاء وزعم بعض الفرضيين انه كان ينبغي له أن يقدم باب الولاء لان مولى النعمة عصبة مقدم على ذوى الارحام لكنا نقول انه أراد أن يبين أحكام الميراث بالقرابة ثم يرتب عليه بيان الميراث بما أقيم مقام القرابة أولما بين باب الرد وكان الرد بسبب الرحم أعقب ذلك بباب ميراث ذوى الارحام لان الاستحقاق هنا بالرحم كما أن هناك بالرحم والولاء نوعان ولاء عتاقة وولاء موالاة وولاء الموالاة يتأخر عن ذوى الارحام فلهذا قدم هذا الباب ثم فى توريث ذوى الارحام اختلاف بين الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم فمن قال بتوريثهم من الصحابة رضوان الله عليهم علي وابن مسعود وابن عباس فى أشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وأبو عبيدة ابن الجراح ومن قال بأنهم لا يرثون زيد بن ثابت وابن عباس فى رواية عنه ومنهم من روى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان ولكن هذا غير صحيح فانه حكى ان المعتضد سال أبا حازم القاضى عن هذه المسئلة فقال اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير زيد بن ثابت على توريث ذوى الارحام ولا يعتد بقوله بمقابلة اجماعهم وقال المعتضد أليس انه يروى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان فقال كلا وقد كذب من روى ذلك عنهم وأمر المعتضد برد ما كان فى بيت المال مما أخذ من تركة من كان ورثه من ذوى الارحام وقد صدق أبو حازم فيما قال وقد روى عن أبي بكر أنه قال لا أتأسف على شيء كتأسفى على انى لم أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث عن هذا الامر أهو فينا فنتمسك به أم فى غيرنا فنسلم اليه وعن الانصار هل لهم من هذا الامر شيء وعن توريث ذوى الارحام فانى لم أسمع فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ ولكنى ورثتهم برأيي وأما الاختلاف بين التابعين فمن قال بتوريثهم شريح

والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد وممن قال انهم لا يرثون سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضى الله عنهم وأما الفقهاء فمن قال بتوريثهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعيسى ابن أبان وأهل التنزيل رحمهم الله وممن قال لا يرثون سفيان الثورى ومالك والشافعى اما من نفى توريثهم استدل بآيات المواريث فقد نص الله تعالى فيها على بيان سبب أصحاب الفرائض والعصبات ولم يذكر لذوى الارحام شيأ وما كان ربك نسيا وأدنى ما فى الباب أن يكون توريث ذوي الارحام زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت بخبر الواحد والقياس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبريل عليه السلام وأخبرنى أن لا ميراث للعمة والخالة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قباء يستخير الله تعالى فى ميراث العمة والخالة فنزل عليه الوحى ان لا ميراث لهما ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله معناه بعضهم أولى من بعض وقد بينا ان هذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وانه لا منافات بين الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففى حق من ينعدم فيه الوصف الخاص يثبت الاستحقاق بالوصف العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وفى حديث آخر قال عليه السلام الخال وارث من لا وارث له يرثه ويعقل عنه ولما مات ثابت بن الدحداح رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقري هل تعرفون له فيكم شيأ فقال انه كان فينا ميتا فلا نعرف له فينا الا ابن أخت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن أخته أي لخاله بن عبد الله المنذر وتأويل ماروى من نفى ميراث العمة والخالة فى حال وجود صاحب فرض أو عصبة والكلام فى هذه المسئلة من حيث المعنى للفريقين مثل الكلام فى مسئلة الرد وقد بينا ثم ذوى الارحام الاقارب الذين لا يستحقون شيأ بالفريضة والعصوبة من الذكور والاناث واختلفت الروايات فيمن يكون مقدما منهم فروى عيسى بن أبان عن محمد عن أبي حنيفة أن الجد أبا الاب مقدم علي أولاد البنات وفى ظاهر الرواية ذكر أن أولاد البنات يقدمون علي الجد أب الام فى قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وجه ظاهر الرواية أن استحقاق الميراث لذوى الارحام بالرحم في معنى الاستحقاق بالعصوبة ولهذا يقدم الاقرب فالاقرب ويستحق الاقرب جميع المال وفى الحقيقة العصوبة

بالبنوة مقدمة على الابوة وابن الابن أولى من الجد فكذلك في معنى العصوبة يقدم أولاد
البنات على الجدأب الام وجه الرواية الاخرى عن أبي حنيفة ان الجد أب الاب أقوى سببا
من أولادالبنات (ألا ترى) أن الانثى في درجته تكون صاحبة فرض وهي أم الام بخلاف
الانثي في درجة ابن البنت ولان من الناس من يجعل الانثي التي تدلى بالجد أب الام صاحبة
فرض وهي أم أب الام ولا يوجد مثل ذلك في حق أولاد البنات ثم الجد أب الام مقدم
على بنات الاخوة وأولاد الاخوات في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تقدم بنات
الاخوة وأولاد الاخوات على الجد أب الام وهذا لان من أصل أبي حنيفة ان في حقيقة
العصوبة الجد يقدم على الاخوة فكذلك في معنى العصوبة يقدم الجد على بنات الاخوة وأولاد
الاخوات وعندهما يسوي في حقيقة العصوبة بين الجد والاخوة الا أن هنا قدموا بنات
الاخوة وأولاد الاخوات لان هناك كل واحد منهما يدلى بالاب والجد أب الام يدلى بالام
ففي حقيقة العصوبة يعتبر الادلاء بالذكر دون الانثي ففي معنى العصوبة يقدم الادلاء بالاب
على الادلاء بالام ثم الذين يورثون ذوى الارحام أصناف ثلاثة صنف منهم يسمون أهل
القرابة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن أبان وانما سموا بذلك لانهم
يقدمون الاقرب فالاقرب وصنف منهم يسمون أهل التنزيل وهم علقمة والشعبي ومسروق
ونعيم بن حماد وأبو نعيم وأبو عبيده القاسم بن سلام وشريك والحسن بن زياد رحمهم الله سموا
بذلك لانهم ينزلون المدلى منزلة المدلى به في الاستحقاق وبيان ذلك فيما اذا ترك ابنة ابنة
وابنة أخت على قول أهل القرابة المال لابنة البنت لانها أقرب وعلى قول أهل التنزيل المال
بينهما نصفان بمنزلة مالو ترك ابنة وأختا * والصنف الثالث يسمون أهل الرحم منهم حسن
ابن ميسر ونوح بن ذراح سموا بذلك لانهم سووا بين الاقرب والابعد في الاستحقاق
وثبتوا الاستحقاق بأصل الرحم ثم كل فريق يزعم أن مذهبه موافق لما نقل في الباب عن
الصحابة رضى الله عنهم والمنقول عن الصحابة في هذا الباب ثلاث مسائل احداها ماذكره
ابراهيم النخعي عن على بن عبد الله فيمن مات وترك عمة وخالة أن المال بينهما أثلاثا الثلثان
للعمة والثلث للخالة فزعم أهل التنزيل أن ذلك موافق لمذهبنا لان العمة تدلي بالاب
فأنزلها منزلة الاب والخالة تدلي بالام فأنزلها منزلة الام قال أهل القرابة بل هو موافق
لمذهبنا من اعتبار القرب فان العمة قرابتها قرابة الاب والابوة تستحق بالفرضية وبالعصوبة

جميعا والخالة قرابتها قرابة الام وبالامومة تستحق الفرضية دون العصوبة فلهذا جعلنا المستحق بقرابة الاب ضعف المستحق بقرابة الام ومن ذلك ما روى الشعبي عن ابن مسعود رضى الله عنه فى ابنة ابنة وابنة أخت أن المال بينهما نصفان فذلك دليل على أن مذهبه مثل مذهب أهل التنزيل وروى الشعبي عن علىّ رضى الله عنه أن ابنة الابنة أولى من ابنة الاخت فهو دليل على أن مذهبه كمذهب أهل القرابة وجه قول أهل التنزيل أن سبب الاستحقاق لا يمكن اثباته بالرأى ولا نص هنا من الكتاب أو السنة أو الاجماع على أن سبب الاستحقاق لهم فلا طريق سوى اقامة المدلي مقام المدلى به فى الاستحقاق ليثبت به الاستحقاق بالسبب الذى كان ثابتا للمدلي به (ألا ترى) ان من كان منهم ولد عصبة أو صاحب فرض فانه يقدم على من ليس بعصبة ولا صاحب فرض وما كان ذلك الا باعتبار المدلى به وأما أهل الرحم يقولون الاستحقاق لهم بالوصف العام ثابت بقوله تعالى وأولوا الارحام وفى هذا الوصف وهو الرحم الاقرب والابعد سواء وأما وجه قول أهل القرابة أن استحقاقهم باعتبار معنى العصوبة ولهذا يقدم الاقرب فالاقرب ويستحق الواحد جميع المال ثم فى حقيقة العصوبة تارة تكون زيادة القرب نقصان درجة يعنى أن يكون أقرب بدرجة وتارة بقوة السبب ولهذا قدمت البنوة فى العصوبة على الابوة فكذلك فى معنى العصوبة يثبت التقديم كما يثبت بقرب الدرجة وولد الابنة أقوى سببا من ولد الاخت فلهذا كان مقدما عليه ثم القول بما قال به أهل التنزيل يؤدى الى قول فاحش وهو حرمان المدلى يكون المدلى به رقيقا أو كافرا فان الانسان لا يجوز أن يكون محروما عن الميراث بمعنى غيره ولو كان رق المدلى به يوجب حرمانه لكان موت المدلى به موجبا حرمانه أيضا واذا ثبت أن فى الحجب والحرمان لا يعتبر المدلى به فكذلك فى الزيادة والنقصان لا يعتبر المدلى به وانما يكون استحقاقه باعتبار وصف فيه وهو القرابة ولكن يقدم الاقرب لاعتبار معنى العصوبة كما قال الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ثم لا خلاف أن الرد على أصحاب الفرائض مقدم على توريث بعض الارحام الا شئ يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قدم ذوى الارحام على الرد لانه لما اعتبر فى حق أصحاب الفرائض الوصف الخاص سقط اعتبار الوصف العام فى مقابلة من يستحق بالوصف وهم ذووا الارحام ولكنا نقول الوصف العام قد استوى فيه الفريقان ويرجح أصحاب الفرائض باعتبار قوة السبب فى حقهم بالوصف الخاص

فيقدمون علي ذوى الارحام ثم ذوى الارحام فى الحاصل سبعة أصناف صنف منهم أولاد البنات والصنف الثانى بنات الاخوة وأولاد الاخوات والصنف الثالث الاجداد الفواسد والجدات الفاسدات والصنف الرابع العم لام والعمة لاب وأم أو لاب أو لام والخال والخالات والصنف الخامس أولاد هؤلاء والصنف السادس أعمام الاب لام وعمات الاب وأخوال الاب وخالات الاب والصنف السابع أولاد هؤلاء وفى كل ذلك عند التساوى فى الدرجة اذا كان أحدهما ولد صاحب فرض أو ولد عصبة والآخر ليس كذلك فولد صاحب الفرض والعصبة أولي بيان ذلك فى ابنة ابنة ابن مع ابنة ابنة ابنة فقد استويا فى الدرجة ولكن ابنة ابنة الابن ولد صاحب فرض فهى أولي وكذلك لو ترك ابنة ابنة أخ وابنة ابن أخ فابنة ابن الاخ أولى لانها ولد من هو عصبة دون الاخرى ولو كان أحدهما ولد صاحب فرض والآخر ولد عصبة فهما سواء كابنة الاخ مع ابنة الاخت فان احداهما لا تصير محجوبة بالاخرى وأما اذا كانت احداهما أقرب فالاقرب أولى وان كانت الابعد ولد عصبة أوصاحبة فرض كابنة ابنة الابنة مع ابنة ابنة ابن الابن فان ابنة ابنة الابنة أقرب بدرجة فهى أولي اعتبارا بحقيقة العصوبة وكذلك ابنة ابنة الاخت تقدم على ابنة ابن ابن الاخ لانها أقرب بدرجة وفى حقيقة العصوبة عند المساواة فى الدرجة يقدم من هو أقوى سببا كالاخ لاب وأم مع الاخ لاب وعند التفاوت فى الدرجة يقدم الاقرب كابن الاخ لاب وأم مع الاخ لاب فكذلك فى معنى العصوبة ثم اختلفوا بعد ذلك فى كيفية قسمة الميراث بين ذوى الارحام من أولاد الاولاد فكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا يعتبر فى القسمة أول من يقع فيه الخلاف اذا اتفقت الآباء والاجداد واختلفت الابدان فالقسمة على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين وان اتفقت الاجداد واختلفت الآباء فالقسمة على الآباء ثم ينقل نصيب كل ذكر من الآباء الى ولده ذكرا كان أو أنثى ونصيب كل أنثي الى ولدها ذكرا كان أو أنثي وان اختلفت الاجداد يقسم أولا علي الاجداد ثم يجمع ماخص الذكور منهم فيقسم علي أولادهم للذكر مثل حظ الانثيين وان اختلفت صفاتهم فى الذكورة والانوثة يجمع ماخص الاناث فيقسم بين أولادهن كذلك وهكذا يفعل فى الاباء مع الابدان وهذا قول محمد وهو الظاهر من مذهب أبى حنيفة ثم رجع أبو يوسف فقال يعتبر فى القسمة أبدانهم علي كل حال وهو رواية شاذة عن أبى حنيفة والرواية

الاولى أشهر فقد ذكرت فى الفرائض فى الكتاب وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ثم رجع أبو يوسف عن ذلك وجه قول محمد ان الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا فى العمة والخالة على ان للعمة الثلثين وللخالة الثلث ولو كان المعتبر فى القسمة الابدان لكان المال بينهما نصفين وفى اتفاقهم على أن المال بينهما اثلاثا دليل على ان المعتبر فى القسمة المدلى به وهو الاب والام ولانا أجمعنا على انه لو كان أحدهما ولد عصبة أو صاحب فرض كان أولى من الآخر وانما يرجح بمعنى فى المدلى به فاذا كان فى الحرمان يعتبر المدلى به ففى النقصان أولى فبهذا يتبين أن المعتبر أول من يقع به الخلاف لان فى هذه المسئلة قد استويا فى الاب وهو المنسوب الى الميت وفى الابدان وانما وقع الاختلاف فيما بين ذلك ثم اعتبرنا من وقع به الخلاف فى ترجيح أحدهما على الآخر وهذا بخلاف العدد فان المعتبر فيه أبدانهم دون المدلي به فانه واحد وهذا لان علة الاستحقاق كاملة فى حق كل واحد منهم وهو القرابة والعلة تحتمل العدد فيجعل الاصل كالمتعدد حكما بتعدد الفرع وكمال العلة بكل واحد منهم بمنزلة جماعة قتلوا رجلا عمدا يجعل كل واحد منهم قاتلا على الكمال والمقتول وان كان واحدا يجعل متعددا حكما لتكامل العلة فى حق كل واحد منهم بخلاف صفة الذكورة والأنوثة فالموجود من ذلك فى الفرع لا يمكن أن يجعل كالموجود فى الاصل مع تحقق ضده فيه لانه لا احتمال لذلك فيعتبر ما فى الاصول من الصفة لان الاستحقاق للفروع بناء على ذلك وأبو يوسف يقول قد استويا فى سبب الاستحقاق فان الاستحقاق للمرء فى الاصل انما يكون بمعنى فيه لا بمعنى فى غيره والاستحقاق عندنا باعتبار القرابة وذلك معنى فى أبدانهم وقد اتحدت الجهة أيضا وهي الولاء فثبتت المساواة بينهم فى الاستحقاق وان اختلفت الصفة فى المدلى به (ألا ترى) انه لو كان فى بعضهم صفة الرق أو الكفر لم يعتبر ذلك واعتبر حالة الابدان فى هذه الصفة فكذلك فى صفة الذكورة والانوثة فالدليل عليه العدد فان اعتبار الذكورة والانوثة فى معنى اعتبار العدد لان كل ذكر بمعنى اثنين فكل انثى بمعنى واحد فاذا كان فى العدد يعتبر الابدان فكذلك فى صفة الذكورة والانوثة وهذا بخلاف العمة والخالة فالجهة هناك قد اختلفت لان الابوة غير الامومة والاستحقاق بالسبب فباختلاف الجهة يختلف السبب معنى فاما عند اتحاد الجهة يكون السبب واحدا فيعتبر فى الصفة الابدان خاصة وكذلك اذا كان بعضهم ولد صاحب فرض أو عصبة فالفرضية والعصوبة سبب الاستحقاق

وعند التفاوت بالسبب يعتبر المدلى به فلا تعتبر المساواة فى أصل النسبة الى الميت لان فى الانساب اذا أمكن اعتبار الابدان تعتبر الابدان خاصة فيما بين الاولاد فاذا تعذر اعتبار ذلك يعتبر من هو أقرب الى الابدان اذا عرفنا هذا فنقول أما اذا اختلفت الابدان واتفقت الآباء فصورته فيما اذا ترك ابنة بنت وابن بنت أخرى فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين بالاتفاق وذكر الطحاوى أن علي قول محمد رحمه الله المال بينهما نصفان باعتبار المدلى به وهذا غلط وانما هو قول أهل التنزيل علي ما نبينه أما عند أصحابنا المعتبر الابدان هنا لان أول من وقع به الخلاف الابدان فاما اذا اختلفت أبدانهم واختلفت آباؤهم واتفقت أجدادهم فصورته فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة وابنة ابن بنت وابن ابن بنت ففى قول أبى يوسف الآخر المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين على ستة عشر لكل ابن سهمان ولكل ابنة سهم وأما علي قول محمد القسمة أولا على الآباء واثنان منهم ذكران يعنى ابنة ابن الابنة وابن ابن الابنة واثنان منهم انثيان فقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين على ستة أربعة من ذلك للبنتين يدليان بالذكر ثم يقسم بينهما على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فانكسر بالاثلاث وسهمان للتين تدليان بالانثى ثم يقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فقد وقع الكسر بالاثلاث فى موضعين ولكن أحدهما يجزئ عن الآخر فتضرب ستة فى ثلاثة فيكون ثمانية عشر كان للتين تدليان بذكر ثلثان اثنا عشر سهما ثمانية لابن ابن البنت وأربعة لابنة ابن البنت وكان للآخرين الثلث ستة بينهما اثلاثا أربعة لابن ابنة الابنة وسهمان لابنة ابنة البنت وبين هذه السهام موافقة بالنصف فاقتصر علي النصف فيعود الى تسعة فالتخريج كما بينا فاما اذا اختلفت أبدانهم وآباؤهم وأجدادهم فصورته فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابن ابنة ابن ابنة فعلى قول أبى يوسف الجواب ظاهر كما بينا وعند محمد يعتبر فى القسمة الاجداد أولا واثنان منهم ذكران يعنى ان ابنة ابن ابن الابنة وابن ابنة ابن ابنة والآخران انثيان فتكون القسمة للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة الثلثان وهو أربعة لهذين والثلث للآخرين ثم ما أصاب الابنتين يقسم علي أبائهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا وأما نصيب الآخرين يقسم على الآباء للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فيقتصر علي تسعة بعد الاقتصار كما بينا ثم يجمع ما أصاب من اتفقت أباؤهم واختلفت أبدانهم فيقسم ذلك بينهم على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين فيتيسر التخريج بالقياس علي الفصل المتقدم كما بينا وان اختلفت

الآباء دون الاجداد والاجداد دون الابدان فصورة ذلك فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة ابنة
وابن ابن ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت فعند أبي يوسف القسمة على الابدان *
فيكون المال بينهم ارباعا بالسوية وعند محمد يعتبر أولاد الاجداد فان أول من وقع به
الخلاف الاجداد واثنان منهم اجدادهما ذكر يعني ابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت
والاخريان اجدادهما انثى فتكون القسمة للذكر مثل حظ الانثيين على ستة أربعة للبنين
أجدادهما ذكر وسهمان للآخرين ثم ما أصاب اللتين أجدادهما ذكر يقسم بينهما على
الاباء اثلاثا فنصيب ابنة ابن ابن الابنة ثلثى الثلاثين والاخرى ثلث الثلاثين وذلك الثلث
يقسم بين الآخرين على الآباء للذكر مثل حظ الانثيين فنصيب ابنةابنة ابنة الابنة ثلث
الثلث والاخرى ثلثا الثلث ثم ما يصيب كل أب فهو منقول الى ولده فان بين الابدان موافقة
ولا حاجة الى قسمة أخرى * مسئلة من هذا الجنس هي ألطف مسائل الباب فاعتبرها وهي
ثمانية نفر أربعة اجدادهم انثى وأربعة أجداهم ذكر فالاربعة الاولى ابنة ابنة ابنة ابنة وابن
ابنة ابنة ابنة وابنة ابن ابنة ابنة وابن ابن ابنة ابنة والاربعة الذين أجدادهم ذكر ابن ابن
ابن ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت وابن ابنة ابن ابنة فعلى قول أبي يوسف الآخر
المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين على اثنى عشر سهما باعتبار الابدان وأما على قول محمد
فالعبرة للاجداد أولا في القسمة فيكون المال على اثنى عشر سهما ثمانية من ذلك نصيب الاربعة
الذين أجدادهم ذكر وأربعة نصيب الاربعة الذين أجدادهم انثى ثم هذه الاربعة تقسم بينهم
على الآباء واثنان من الآباء ذكر يعني ابنة ابن الابنة وابن ابن ابنة الابنة وابن ابن ابنة الابنة
واثنان انثى فيقسم هذا الثلث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ثلثاه وهو تسعا المال للذين أبوهما
ذكر وتسع المال للاخرتين ثم هذا التسع يقسم بين ابنة ابنة ابنة الابنة وابن ابنة ابنة الابنة
للذكر مثل حظ الانثيين على أبدانهما فيكون للاولى ثلث التسع وللابن ثلثا التسع وأما التسعان
فبين ابنة ابن ابنة الابنة وابن ابن ابنة الابنة للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان للابن ثلثا
التسعين وللابنة الثلث ثم تجيء الى ثلثى المال فتقسم ذلك بين الاربعة الذين أجدادهم ذكر
على الآباء واثنان منهم ذكران يعني ابن ابن ابن الابنة وابنة ابن ابن الابنة والآخرين يدليان
بانثى يعني ابنة ابنة ابن الابنة وابن الابنة فيقسم الثلثان للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان
ثلثا ذلك الثلثين للذين اجدادهما ذكر وثلث الثلثين للذين أجدادهما انثى ثم يقسم ثلث الثلثين

على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين ثلثاذلك اثلاث لا بن ابنة ابن الابنة وثلثه لابنة ابنة ابن الابنة والثلثان تقسم كذلك أيضا فاذا ضرب بعض هذا فى بعض بلغ الحساب مائة وثمانية وبين الانصباء موافقة بالربع فيقتصر على الربع وذلك سبعة وعشرون تسعة من ذلك للذين أجدادهم انثى ثم ستة من هذه التسعة للذين أبوهما ذكر وثلاثة للذين أبوهما انثى ثم تقسم هذه الثلاثة بينهما على الابدان اثلاثا للذكر سهمان وللانثى سهم وكذلك الستة تقسم بين الآخرين على الابدان للذكر أربعة والانثى سهمان وثمانية عشر للذين أجدادهم ذكر تقسم على الآباء اثلاثا ستة للذين يدليان بالانثى ثم تقسم بينهما اثلاثا على الابدان للانثى سهمان وللذكر أربعة واثناعشر حصة اللذين أبوهما ذكر تقسم بينهما اثلاثا على الابدان للذكر منهما ثمانية وللانثى أربعة فما يكون من هذا النحو تخريجه هذا فان كان مع الثمانية ابنة ابنة ابن الابن فالمال كله لها لانها ولد صاحبة فرض فان ابنة ابن الابنة صاحبة فرض وعند المساواة فى الدرجة ولد صاحب الفرض أولى وان كان معهن ابنة ابن ابن الابن فلا شئ لها لانها وان كانت ولد صاحب فرض فهى أبعد بدرجة والبعدى محجوبة بالقربى وان كانت ولد صاحبة فرض أو عصبة وان كان مع الكل ابنة ابنة ابنة فهى أولى بجميع المال لانها أقرب بدرجة من جميع من سميناوان كان معها ذكر يعني ابن ابنة الابنة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شئ لمن سواهما وان كان معهم من هو أقرب بدرجة وهو ابنة الابنة فالمال كله لها وان كان معها ذكر فى درجتها وهو ابن الابنة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين هذا كله بيان أهل القرابة فاما بيان قول أهل التنزيل نقول اذا ترك ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة فعلي قول أبى عبيد واسحق بن راهويه المال بينهما نصفان سواء كانا من أم واحدة أو من أمين مختلفين وعلي قول أبى نعيم وشريك والحسن ابن زياد ان كانا من أمين كذلك وان كانا من أم واحدة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا لان عند اختلاف الاصول كل فرع يقوم مقام أصله فكأنهما ابنتان للميت فالمال بينهما نصفان وأما اذا اتحد الاصل فلا يمكن القسمة باعتبار الاصل لان الواحد لا يقاسم نفسه فلا بد من اعتبار الفرعين فى القسمة فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وجه قول عبيد ان كل فرع قائم مقام أصله فتتحقق المساواة بينهما سواء كان من أم واحدة أو من أمين فباعتبار تحقق المساواة تكون القسمة بينهما نصفان وهذا لان سبب الاستحقاق فى كل واحد منهما ما فى المدلى به وهو التبنية وفى هذا لا فرق بين أن يكونا من أمين أو من

أم واحدة ولو ترك ابنة ابنة وابني ابنة أخرى فعلى قول أهل القرابة المال بينهن اثلاثا وعلى قول أهل التنزيل القسمة نصفان نصف لابنة الابنة ونصف لابني الابنة نصفين بمنزلة الابنتين للميت ثم ينتقل الى فرع كل أصل نصيب ذلك الاصل وكذلك لو ترك ابنة ابنة وعشر بنات ابنة ابنة فعلى قول أهل القرابة المال بينهن على أحد عشر سهما وعلى قول أهل التنزيل على عشرين سهما لبنات الابنة عشرة لكل واحدة منهن سهما فان ترك ابنة ابنة وبنتى ابنة أخرى وثلاث بنات ابنة أخرى فعندنا المال بينهن اسداسا بالسوية وعند أهل التنزيل المال بينهن اثلاثا ثلث لابنة الابنة وثلثان لابنتي الابنة نصفان وثلث بين ثلاث بنات الابنة اثلاثا بالسوية فان ترك ثلاثة بني ابن ابنة وابن ابن ابنة أخرى وابن ابن أخرى لهذه الابنة فعلى قول أهل القرابة المال بينهم بالسوية اسداسا وعلى قول أهل التنزيل نصف المال لثلاثة بني ابن البنت والنصف الآخر بين ابني ابن الابنة الاخرى وابن ابنها نصفين بمنزلة مالو كان للميت ابنان فيكون المال بينهما نصفين ثم ينتقل نصيب كل منهما الى أولادهما فالنصف للثلاثة والنصف للفريقين الآخرين نصف ذلك لابني ابنها ونصفه لابن ابنها لان كل واحد منهما يقوم مقام من يدلى به اليهافى نصيبهامن الميراث فان ترك ابنة ابنة ابنة وابنة ابنة أخرى فعلى قول أهل القرابة المال كله لابنة الابنة وأما على قول أهل التنزيل فقد ذكر محمد بن سالم عن أبى نعيم أن المال بينهما نصفان لان الاقرب انما يترجح عند اختلاف الجهة فاما عند اتحاد الجهة الاقرب والابعد عندهم سواء وقد اتحدت الجهة هنا وهى الولاء وهذا القول أقرب من قول أهل الرحم فان ترك ابنة ابنة وابنة ابنة ابن فعلى قول أهل القرابة المال كله لابنة الابنة وعلى قول أهل التنزيل وقد ذكره محمد بن سالم عن أبى نعيم أن المال بينهما ارباعا ثلاثة أرباعه لابنة الابنة والربع لابنة الاخرى على قياس قول علي في الرد وعلى قياس قول ابن مسعود في الرد المال كله بينهما أسداسا لان كل واحدة منهما تنزل منزلة المدلى به من صاحب فريضة واحداها ولد الابنة فتنزل منزلتها والاخرى ولد ابنة الابن فتنزل منزلتها ولو ترك ابنة وابنة ابن كان المال بينهما ارباعا علي قياس قول علي فى الرد واسداسا على قياس قول ابن مسعود ثم ينتقل الي ولد كل واحدة منهما حصتها من ذلك أو يقام المدلي مقام المدلي به فان ترك ابنة ابن وابن ابنة أمهما واحدة وترك أيضا ابنة ابنة ابن وابن ابنة ابن أمهما واحدة فعلى قول أهل القرابة المال بين ابنة ابنة الابن وابن ابنة الابن للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا لانهما أقرب بدرجة

وعلى قول أهل التنزيل يكون المال بين هاتين وبين الآخرين أرباعا على قياس قول عليّ في الرد وأسداسا على قياس قول ابن مسعود في الرد كما بينا ثم ثلاثة أرباع المال الذي هو نصيب ولدي الابنة على قول أبي عبيد بينهما نصفان وعلى قول أبي نعيم بينهما أثلاثا على ما بينا أن الام اذا كانت واحدة عند أبي نعيم يعتبر في القسمة الابدان وعند أبي عبيد لا فرق بين أن يكونا لام واحدة أولا يكونا في أن القسمة على المدلى به وكذلك الربع الذي أصاب الآخرين على قول أبي نعيم بينهما نصفان للذكر مثل حظ الانثيين وعلى قول أبي عبيد بينهما نصفين فان ترك ثلاثة بنى ابن بنت وابن ابن ابنة وابني ابنة ابنة فنقول أما على قول أبي يوسف الآخر المال بينهما بالسوية أسداسا وأما على قول محمد يقسم على الآباء أولا لابني ابنة الابنة سهمان وللاربعة ثمانية أسهم فان أبا كل واحد منهم ذكر ولكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم فيكون لابني ابنة الابنة في الحاصل خمس المال بينهما نصفين فتكون القسمة بين عشرة وأما على قول أهل التنزيل فالظاهر من مذهبهم أن المال بين الفرق أثلاثا ثلثه لبنى ابن الابنة بينهم أثلاثا وثلثه لابنى ابنة الابنة وثلثه لابن ابن الابنة اعتبار بالمدلي به وهو بمنزلة ما لو ترك ثلاث بنات وقد قال بعضهم المال بين الفريقين الاولين نصفين ولا شئ لابنى ابنة الابنة لان بنى ابن الابنة هم ورثة الجدة (ألا ترى) أنها لو كانت هى الميتة كانوا يرثونها بالعصبة فأما ابنتا ابنة الابنة فليستا بوارثتين للجدة حتى لا يرثا بانها العصوبة فكما أن الفريقين الآخرين يحجبان ابني ابنة الابنة عن ميراث الجدة فكذلك عن ميراث من يستحق ميراثه بالادلاء بالجدة ثم يكون المال عندهم على ستة ثلاثة لابن ابن الابنة وثلاثة لبني ابن الابنة لكل واحد منهم سهم لان كل فريق يقوم مقام المدلى به فكأنهما اثنان يقسم المال بينهما نصفان ثم ينتقل نصيب كل ابن الى ولده واحدا كان أو أكثر فان ترك ابنة ابنة ابن وابن ابن ابنة فعلى قول أهل القرابة المال كله لابنة ابنة الابن لانها ولد صاحب فريضة وعند المساواة في الدرجة ولد صاحب الفريضة أولى وعلى قول بعض أهل التنزيل المال كله لابن ابن الابنة فانه وارث الجدة دون من سواها وقد بينا أن عندهم يقع الترجيح بهذا وعند بعضهم المال بين ابنة ابنة الابن وابن ابن الابنة أرباعا على قياس قول عليّ في الرد وأسداسا على قياس قول ابن مسعود في الرد لان ابنة ابنة الابنة وابن ابنة الابنة صارا محجوبين بابن ابن الابنة على ما بينا أنه وارث الجدة دونهما بقى ابنة ابنة الابن وابن ابن الابنة فكل واحد منهما يقوم

مقام من يدلي به من صاحب فريضة وابن الابنة بمنزلة الابنة وابنة ابنة الابن بمنزلة ابنة الابن فيكون المال بينهما أرباعا علي قياس قول علي في الرد وأسداسا علي قياس قول ابن مسعود في الرد وهذا طريق التخريج في هذا الجنس من المسائل والله أعلم بالصواب

باب ميراث أولاد الاخوة والاخوات من ذوى الارحام

(قال رضى الله عنه) اعلم بان ذوى الارحام من هذا الصنف فرق أربعة اما أن يكونوا كلهم لاب وأم أو لاب أو لام أو مختلطين ثم لا يخلوا ما أن يكون بعضهم أقرب من بعض أو يكونوا متساويين في الدرجة فان كان بعضهم أقرب فهو بالميراث أحق وان كانوا متساويين في الدرجة ان كان بعضهم ولد صاحب فريضة أو عصبة فهو أولى ممن ليس بولد عصبة ولا صاحب فريضة لان ولد العصبة وصاحب الفرض أقرب حكما والترجيح بالقرب حقيقة ان وجد وان لم يوجد فبالقرب حكما فأما اذا استووا في ذلك أيضا فان انفردوا فكانوا لاب وأم أو لاب فعلي قول أبي يوسف الآخر القسمة بينهم على الابدان وعلي قوله الاول وهو قول محمد على الآباء حتى اذا ترك ابن أخت وابنة أخ وهما لاب وأم أو لاب فعند أبي يوسف الثلثان لابن الاخت والثلث لابنة الاخ وعند محمد علي عكس هذا الثلثان لابنة الاخ والثلث لابن الاخت بمنزلة الاخ والاخت ثم ينتقل ميراث كل واحد منهما الي ولده وان كانا جميعا لام ففي ظاهر الرواية المال بينهما نصفان وقد روى في رواية شاذة عن أبي يوسف أن المال بينهما أثلاثا ووجهه بان الاصل في المواريث تفضيل الذكر على الانثى وانما تركنا هذا الاصل في الاخوة والاخوات لام لخصوص القياس بالنص وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث والمخصوص من القياس بالنص لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وأولاد الاخوة لام ليس في معنى الآباء لانهم لا يرثون بالفرضية شيأ فيعتبر فيهم الاصل ثم توريث ذوى الارحام بمعنى العصوبة وفي حقيقة العصوبة يفضل الذكر على الانثى وجه ظاهر الرواية أن قرابة كل واحد منهما قرابة الام والاستحقاق بهذه القرابة اذ لا سبب بين الميت وبينهم سوى هذا وباعتبار قرابة الام لا يفضل الذكر على الانثى بحال وربما يفضل الانثى فان أم الام صاحبة فرض دون أب الام فان لم تفضل هنا الانثى فينبغي أن يسوى بينهما اعتبارا بالمدلى به وأما اذا كانا مختلطين بأن ترك ثلاث بنات اخوة متفرقين فعلي قول أبي يوسف المال كله

لابنة الاخ لاب وأم وهو الظاهر من قول أبي حنيفة وعلي قول محمد لابنة الاخ لام السدس والباقى لابنة الاخ لاب وأم ولا شئ لابنة الاخ لاب رواية عن أبى حنيفة لان محمدا يعتبر المدلي به فكانه ترك ثلاث اخوة متفرقين ثم نصيب كل أخ ينتقل الى ولده وجه قول أبى يوسف ان الاستحقاق بمعنى العصوبة وفى حقيقة العصوبة يترجح من هو أقوى سببا فكذلك فى معنى العصوبة والذى له اخوة من الجانبين يكون أقوى سببا من الذى تكون أخوته من جانب فلهذا يقدم ابنة الاخ لاب وأم علي ابنة الاخ لاب * يوضحه أنه لو كان أحدهما أقرب بدرجة كان هو أولى وكذلك لو كان أحدهما ولد صاحب فرض أو عصبة كان هو أولى فكذلك اذا كان أحدهما أقوى سببا ولو ترك ثلاث بنات أخوات متفرقات فعلى قول أبى يوسف وهو الظاهر من قول أبى حنيفة المال كله لابنة الاخت لاب وأم وعلى قول محمد المال بينهم أخماسا على قياس قول علي فى الرد وأسداسا على قياس قول ابن مسعود فى الرد اعتبارا بالمدلى به فكأنه ترك ثلاث اخوات متفرقات ثم ينتقل ميراث كل أخت الي ولدها فان ترك ابنة أخت لاب وأم وابن أخت لاب وأم فعلى قول أهل القرابة المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان وعلى قول أبى عبيد ومن تابعه سواء كانا من أم واحدة أو من أمين وعلي قول أبى نعيم ومن تابعه ان كانا من أمين فكذلك وان كانا من أم واحدة فالمال بينهما أثلاثا وقد بينا نظيره فى أولاد البنات فهو كذلك فى أولاد الاخوات * فان ترك ابنة ابنة أخت وابنة ابنة ابن أخ فالمال كله لابنة ابنة الاخت لانها أقرب درجة وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان لانهم يعتبرون المدلي به ممن هو وارث فى حق أحدهما هو الاخت وفى حق الآخر ابن الاخ فكأنه ترك أختا وابن أخ فيكون المال بينهما نصفين ثم ينتقل الى المدلي ميراث المدلي به فان ترك ابنة أخت وابنة أخ وابن أخ لاب وأم أو لاب فالمال كله لابن الاخ لانه عصبة ثم الانثى فى درجته لا يجعل به عصبة هنا بخلاف الاخوات والاولاد لان الانثى متى كانت صاحبة فريضة عند الانفراد تصير عصبة بذكر فى درجتها لكن لا يؤدى الى تفضيل الانثى على الذكر أو المساواة بينهما وهذا موجود فى البنات والاخوات فأما هنا الانثى بانفرادها لا تكون صاحبة فرض وهى ابنة الاخ فلا تصير عصبة بذكر فى درجتها أيضا ولكن المال كله للذكر باعتبار حقيقة العصوبة * فان ترك ثلاث بنات اخوة متفرقين وثلاث بنات اخوات متفرقات

فعلى قول أبي يوسف المال كله بين ابنة الاخت لاب وأم وابنـة الاخ لاب وأم نصفين باعتبار الابدان وعلى قول محمد لابنـة الاخت لام مع ابنـة الاخ لام الثلث بينهما نصفين والباقى كله لابنة الاخت والاخ لاب وأم بينهما أثلاثا باعتبار الآباء ثلثاه لابنة الاخ وثلثه لابنة الاخت ولا شئ للذين هما لاب باعتبار المدلى به

﴿ فصل ﴾ فى بيان من له قرابتان من البنات والاخوات *قال رضى الله عنه اعلم أنه يجتمع للواحد قرابتان من أولاد البنات والاخوات فصورة ذلك فى أولاد البنات أن يترك ابنة ابنة ابنة وهى أيضا ابنة ابن ابنة بأن كان لرجل ابنتان لاحداهما ابنة وللاخرى ابن فتزوج الابن بالابنة فولد بينهما ابنة فهى ابنة ابنة الجد وهى أيضا ابنة ابن ابنته فلا شك على قول محمد أنها ترثه بالقرابتين جميعا أما على قياس قول أبي حنيفة فالفرضيون من أهل العراق يقولون عند أبي يوسف لا ترث هذه الا بجهة واحدة لان الجهة اتحدت وهى اولاء فهى نظير الجدات على قوله وقد بينا من مذهبه فى الجدات أن التى هى جدة من جانب واحد والتى هى جدة من الجانبين سواء فهذا كذلك فأما الفرضيون من أهل ما وراء النهر يقولون هـذه ترث بالجهتين جميعا عنده وهـذا هو الصحيح والفرق له بين هذا وبين الجدات أن الاستحقاق هناك بالفرضية وبتعدد الجدات لا تزداد فريضتهن فاذا كانت الواحدة منهن والعدد سواء فلا يعتبر اجتماع الجهتين لواحدة فاما هنا الاستحقاق بمعنى العصوبة فيعتبر الاستحقاق بحقيقة العصوبة وهو فى حقيقة العصوبة يعتبر الجهتان جميعا للترجيح تارة وللاستحقاق أخرى فللترجيح كالاخوة لاب وأم مع الاخوة لاب وللاستحقاق كالاخ لام اذا كان ابن عم فانه يعتبر السببان فى جهة الاستحقاق وكذلك ابن العم اذا كان زوجا يعتبر السببان فى حقه للاستحقاق فهنا أيضا يعتبر السببان جميعا * اذا عرفنا هذا فنقول اذا اجتمع مع هذه ابنة ابنة ابنة أخرى قرابتهما من جهة واحدة فعلى قول أبي يوسف المال بينهما أثلاثا للتى لها قرابتان ثلثا المال لانها فى معنى شخصين فكأنه ترك ابنة ابنة ابنة وابنة ابنة ابنة أخرى وابنة ابن ابنة وعند محمد القسمة على الآباء فيكون ثلاثة أرباع المال للتى لها قرابتان وربعه للتى لها قرابة واحدة بمنزلة ما لو ترك ابن ابنة ابنة ابنة وابنة ابنة أخرى فيكون المال على أربعة ثم سهمان من هذه الاربعة للتى لها قرابتان باعتبار أنها ولد الابنة وسهم باعتبار أنها ولد ابنة الابنة فان كان مع التى لها قرابتان ابن ابنة ابنة فعلى قول أبي يوسف المال بينهما نصفان لانه يعتبر الابدان والتى

لها قرابتان بمنزلة اثنين فيكون المال على أربعة للذكر سهمان ولكل انثى سهم وعلى قول محمد للتي لها قرابتان ثلاثة أرباع المال باعتبار المدلى به على ما بينا ثم ميراث كل واحد ممن هو مدل به يكون لولده فما نجده ذا قرابتين فباعتبار قرابة الاب وهو سهمان من أربعة يسلم له وما كان باعتبار قرابة الام بضمه الى ما أخذ الآخر فيقسم بينهما أثلاثا فتكون القسمة من اثنى عشر نضرب ثلاثة فى أربعة وبعد الاقتصار على النصف للموافقة تكون القسمة من ستة فان كان معها ابنة ابن ابنة أخرى فعلى قول أبي يوسف للتي لها قرابتان ثلثا المال على ما بينا وعند محمد تكون القسمة على خمسة باعتبار الآباء فان هذا بمنزلة ابني ابنة وابنة ابنة فيكون المال بينهم أخماسا للذكر مثل حظ الانثيين ثم خمسا المال للتي لها قرابتان باعتبار أنها ولد ابن الابنة وخمس المال باعتبار أنها ولد ابنة الابنة وللاخرى خمسا المال فان كان معها ابن ابن بنت فعند أبي يوسف المال بينهما نصفان باعتبار الابدان وعند محمد المال بينهما فى الابتداء أخماسا باعتبار الآباء ثم التي لها قرابتان تأخذ خمس المال باعتبار قرابة الام ويضم خمسا المال للتي تأخذه باعتبار قرابة الاب الى ما فى يد الآخر فيكون بينهما أثلاثا لاستواء الآباء فى هذا المقدار واختلاف الابدان فانكسر بالاثلاث فاذا ضربت ثلاثة فى خمسة تكون خمسة عشر للتي لها قرابتان بقرابة الام ثلاثة وبجهة الاخرى أربعة فتكون لها سبعة ولابن ابن الابنة ثمانية فان كان معها ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة فيكون لها سبعة ولابن ابنة الابنة ثمانية فعند أبي يوسف القسمة على الابدان ويكون المال بينهم أخماسا للتي لها قرابتان ثلاثة أخماس المال خمس باعتبار قرابة الام وخمسان باعتبار قرابة الاب ثم ما أخذت باعتبار قرابة الاب سلم لها وما أخذت باعتبار قرابة الام يضم الى ما فى يد الاخوين فيكون بينهما على الابدان أرباعا لاستواء الآباء فيضرب خمسة فى أربعة فيكون عشرين لها باعتبار قرابة الاب ثمانية وباعتبار قرابة الام ربع الباقى وهو ثلاثة فيكون لها أحد عشر للابن سبعة وللابنة الاخرى الباقى فان كان معها ابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فعند أبي يوسف هذا وما تقدم سواء وعند محمد رحمه الله القسمة فى الابتداء على الآباء فتكون على سبعة للتي لها قرابتان ثلاثة أسهم باعتبار قرابة الام يسلم لها وسهمان باعتبار قرابة الاب تضمه الى ما فى يد الآخرين فيقسم بينهم على الابدان أرباعا لاستواء الآباء واختلاف الابدان فيضرب أربعة فى سبعة فتكون ثمانية وعشرين للتي لها قرابتان السبع أربعة باعتبار قرابة الام ويكون لها ما بقي الربع باعتبار قرابة الاب فيكون لها عشرة ولابنة ابن الابنة ستة ولابن ابن الابنة

اثنا عشر فان كان معها ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة وابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فعند أبى يوسف القسمة على الابدان على ثمانية اسهم للتى لها قرابتان سهمان وعند محمد القسمة فى الابتداء على الآباء على تسعة للتى لها قرابتان ثلاثة أسهم باعتبار قرابة الام سهم فيضم ذلك الى ما فى يد ابنة ابنة الابنة وابن ابنة الابنة فيكون مقسوما بينهم باعتبار الابدان أرباعا لاستواء الآباء واختلاف الابدان وما اتحد من جهتين باعتبار قرابة الاب تضمه الى ما فى يد ابنة ابن الابنة وابن ابن الابنة فيكون مقسوما بينهم ارباعا على الابدان لاستواء الآباء فقد وقع الكسر بالارباع فى موضعين ولكن أحدهما يجزي عن الآخر فتضرب تسعة فى أربعة فتكون ستة وثلاثين منه تصح المسئلة الثلث من ذلك اثنا عشر بين التى لها قرابتان وبين الاولين ارباعا لها ثلاثة والابنة الاخرى ثلاثة وللابن ستة والثلثان بين التى لها قرابتان وبين ابنة ابن الابنة ارباعا لابن ابن الابنة اثنا عشر ولابنة ابن الابنة ستة وللتي لها قرابتان ستة فيحصل لها بالجهتين تسعة هذا طريق التخريج فى هذا الجنس والله أعلم

فصل فى بيان ذى القرابتين من بنات الاخوة وأولاد الاخوات

(قال رحمه الله) فان مات وترك ابنة أخت لام وهى ابنة أخ لاب وصورته أن يكون لرجل أخت لام وأخ لاب فيزوج أخاه لابيه أخته لامه فيكون صحيحا لانه لا قرابة بين الزوجين فاذا ولدت ابنة كانت هذه له ابنة أخت لام وهى ابنة أخ لاب فان مات وترك مع هذه ابنة أخت لاب فعلى قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد لذي القرابتين سهم من ستة باعتبار قرابة الام والباقى بينهما اثلاثا باعتبار قرابة الاب فينكسر بالاثلاث فتكون القسمة من ثمانية عشر فانه يعتبر المدلى به فكانه ترك أختا لام واختا وأخا لاب وعلى قول أبي يوسف الآخر المال كله لذي القرابتين لان الاستحقاق باعتبار معنى العصوبة وقد اجتمع في جانبها قرابة الام وقرابة الاب فتترجح على الاخرى فى جميع المال كما فى حقيقة العصوبة وهذا لانه على القول الآخر يعتبر الابدان فان كان معها ابنة أخ لاب فعلى قوله الآخر المال كله لذى القرابتين وفى قوله الاول وهو قول محمد السدس لذى القرابتين باعتبار قرابة الام والباقى بينهما نصفان بمنزلة أخت لام وأخوين لاب فان كانت المسئلة على عكس هذا فكانت التى لها قرابتان ابنة أخت لاب وهى ابنة أخ لام ومعها ابن أخ لام فعلى قوله الآخر هذا وما سبق سواء

فكذلك ان كان معها ابنة أخت لاب ففي قوله الاول وهو قول محمدان كان معها ابنة أخ
لام فلهما الثلث بينهما نصفان باعتبار قرابة الام ولذى القرابتين النصف باعتبار الاب والباقى
رد عليهما فيكون المال فى الحاصل بينهما أخماسا بمنزلة ما لو ترك أختا لاب وأخوين لام
ولو كان معها ابنة أخت لاب فللتى لها قرابتان السدس باعتبار قرابة الام ولها الثلثان باعتبار
قرابة الاب بينهما نصفان والباقى رد عليهما بمنزلة اختين لاب وأخ لام فتكون القسمة اخماسا
للتى لها قرابتان ثلاثة وللاخرى سهمان فان كان معها ابنة أخت لاب وأم فالمال بينهما نصفان
لانه وجد فى حق كل واحد منهما قرابة الاب وقرابة الام فاستويا عند أبي يوسف وكذلك
عند محمد لانه لا فائدة فى تمييز احدى القرابتين عن الاخرى هنا فان ما يسلم لهما باعتبار كل قرابة
بينهما نصفان وانما الاشكال على قول محمد فيما اذا كان معها ابنة أخ لاب وأم فان تمييز احدى
القرابتين عن الاخرى مفيد هنا فقد مال مشايخنا أيضا الى التمييز فيكون الثلث بينهما نصفين
باعتبار قرابة الام والباقى بينهما اثلاثا باعتبار قرابة الاب بمنزلة مالو ترك أخوين لام وأخا وأختا
لاب والاصح أنه لايشتغل بهذا التمييز بل يكون المال بينهما نصفين لاستوائهما فى الادلاء
بقرابة الاب والام جميعا وثبوت الاستحقاق لها باعتبار معنى العصوبة والله أعلم بالصواب

باب ميراث العمات والاخوال والخالات

قال رضى الله عنه اعلم بان العمة بمنزلة العم عندنا والخالة بمنزلة الام وقال بشر المدينى العمة
بمنزلة الام وقال أهل التنزيل العمة بمنزلة لاب والخالة بمنزلة الام وقال أبو عبيد القاسم بن
سلامة العمة مع بنات الاخوة بمنزلة الجدات لاب وهى مع الخالة بمنزلة الاب والخالة بمنزلة
الام وبها تتصل بالميت والخالة ولد الجدة لام وبها تتصل بالميت فالاولى أن يجعل كل
واحدة منهما قائمة مقام المدلي به وهى الواسطة التى تتصل للميت بها للميت فيكون المال كله
للعمة ولا شئ للخالة بمنزلة أب الاب مع أب الام وأما أهل التنزيل فانهم قالوا اتفقت الصحابة
رضى الله عنهم على ان للعمة الثلثان وللخالة الثلث اذا اجتمعا ولا وجه لذلك الا بان تجعل العمة
كالاب باعتبار ان قرابتها قرابة الاب والخالة كالام باعتبار ان قرابتها قرابة الام وأما أبو عبيد
فكان يقول العمة مع ابنة الاخ بمنزلة الجد لان ابنة الاخ تتصل بالميت بقرابة الاب وتنزل
منزلة ابيها وهو الاخ والعمة أيضا تتصل بقرابة الاب ولو نزلناها منزلة الاب كانت ابنة

الاخ محجوبه بهـا لان الاخ محجوب بالاب فجعلناها بمنزلة الاب لهذا المعنى فاما مع الخالة فقـد جعلنا الخالة بمنزلة الام الادنى لان قرابتها قرابة الام فتجعـل العمة معها بمنزلة الاب الادنى لان قرابتها قرابة الاب فاما أهل الحديث قالوا العمة ولد الجد وبه تتصل بالميت فتقوم مقام الجد أب الاب والخالة ولد الجد أب الام والجدة أم الام ولو جعلناها كالجد أب الام لم ترث شيأ ولو جعلناها كالجدة أم الام كانت وارثة مع العمة فبهذا الطريق جعلناها كالجدة أم الام وجه قول علمائنا رحمهم الله ان الاصل ان الانثى متى أقيمت مقام ذكر فانها تقوم مقام ذكر فى درجتها ولا تقام مقام ذكر هو أبعد منها بدرجة أو أقرب والذكر الذى فى درجة العمة العم وهو وارث فتجعل العمة بمنزلة العم لهذا فاما أب الاب فهو أبعـد منها بدرجة فلا يمكن اقامتها مقام واحد منهم والخالة لو أقمناها مقام ذكر فى درجتها وهو الخال لم ترث مع العمة فلهذه الضرورة أقمناها مقام واحد منهم والخالة لو أقمناها مقام ذكر فى درجتها وهو الخال لم ترث الثلثين وللخالة الثلث بهذا الطريق بمنزلة مالو ترك أما وعما ويدل عليه ان العمة لو جعلت كالجد أب الاب لكان العم كذلك فان قرابتهما سواء فينبغي أن يكون العم مزاحما للاخوة كالجد واذا سقط اعتبار هذا المعنى فى حقيقة العصوبة فكذلك فى معنى العصوبة اذا عرفنا هذا فنقول اذا ترك عما وعمة فاما أن يكونا لاب وأم أو لاب أو لام فاذا كانا لاب وأم أو لاب فالمال كله للعم لانه عصبة ولا ميراث لاحد من ذوى الارحام مع العصبة وكذلك ان كان العم لاب والعمة لاب وأم أو لاب أو لام فأما اذا كانا جميعا لام فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وروى محمـد بن سماعة عن أبى يوسف أن المال بينهما نصفان لاستوائهما فى القرابة فان قرابتهما قرابة الام وباعتبار قرابة الام لا يفضل الذكر على الانثى كالاخ والاخت لام وجه ظاهر الرواية أن توريثهما باعتبار معنى العصوبة وفى العصوبة للذكر مثل ما للانثى اذا تساويا فى الدرجة وهذا بخلاف الاخ والاخت لام لان توريثهما بالفرضية وفى الاستحقاق بالفرضية لا يفضل الذكر على الانثى قال الله تعالى ولابويه لكل واحـد منهما السدس مما ترك الآية وكذلك هذا فى الاعمام والعمات اذا كثروا فان اجتمع عمات بعضهن لاب وأم وبعضهن لاب وبعضهن لام فالمال كله للعمة لاب وأم لقوة السبب فى حقها باجتماع القرابتين وعلى هذا أولاد العمات اذا كان بعضهن أقرب فله المال كله وعند الاستواء فى الدرجة يترجح ذو القرابتين على ذى قرابة واحدة وعلي هـذا ميراث الاخوال والخالات حتى اذا ترك

خالا وخالة فالمال بينهما أثلاثا وفى رواية أبى يوسف المال بينهما نصفان وهذا لان الذكر هنا ليس بعصبة وتوريثهما باعتبار قرابة الام وقد استويا فى ذلك وفى ظاهر الرواية الاستحقاق بمعنى العصوبة فيكون للذكر مثل ماللانثى فان كان بعضهم لاب وأم وبعضهم لاب وبعضهم لام فذلك كله لذى القرابتين ذكرا كان أو أنثى لقوة السبب فى جانبه باجتماع القرابتين وان اختلط العمات بالخالات والاخوال فللعمات الثلثان وللاخوال والخالات الثلث اعتبارا للعمات بالعم والاخوال والخالات بالام ويستوى فى هذا ان استوت الاعداد أو اختلفت حتى اذا ترك عمة واحدة وعشرة من الاخوال والخالات فللعمة الثلثان والثلث بين الاخوال والخالات للذكر مثل حظ الانثيين لان استحقاقهم بقرابة الام والامومة لاتحتمل التعدد فهم بمنزلة أم واحدة وكذلك ان ترك خالة واحدة وعشرة من العمات فللخالة الثلث وللعمات الثلثان بينهن فان ترك عمة لاب وأم وخالة أو خالا لام فكذلك الجواب فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف أن المال كله للتى لها قرابتان من أى جانب كانت بمنزلة ما لو اتحدت الجهة كالعمين أو الخالين فأما فى ظاهر الرواية ذو القرابتين انما يترجح على ذى قرابة واحدة اذا كانت من جهتهما فأما اذا كانت من جهة أخرى فلا لان الخالة كالام سواء كانت لاب وأم أو لاب أو لام والعمة كالعم فلهذا كان المال بينهما أثلاثا

فصل فى ميراث أولاد العمات والاخوال والخالات

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الاقرب من هؤلاء مقدم على الابعد فى الاستحقاق سواء اتحدت الجهة أو اختلفت والتفاوت بالقرب بالتفاوت فى البطون فمن يكون منهم ذا بطن واحد فهو أقرب ممن يكون ذا بطنين وذو البطنين أقرب من ذى ثلاث بطون لانه يتصل بالميت قبل أن يتصل الابعد به فعرفنا أنه أقرب وميراث ذوى الارحام يبنى على القرب وبيانه فيما اذا ترك ابنة خالة وابنة ابنة خالة أو ابنة ابن خالة أو ابن ابن خالة فالميراث لابنة الخالة لانها أقرب بدرجة وكذلك ان ترك ابنة عمة وابنة ابنة خالة فابنة العمة أولى بالمال لانها أقرب بدرجة وان كانا من جهتين مختلفتين وان ترك بنات العمة مع ابن خالة واحدة فلبنات العمة الثلثان ولابنة الخالة الثلث وان كان بعض هؤلاء ذا قرابتين وبعضهم ذا قرابة واحدة فعند اختلاف الجهة لا يقع الترجيح بهذا وعند اتحاد الجهة الذى لاب أولى من الذى لام ذكرا

كان أو أنثى بيانه فيما اذا ترك ثلاث بنات عمات متفرقات فالمال كله لابنة العمة لاب وأم وكذلك ثلاث بنات خالات متفرقات فان ترك ابنة خالة لاب وأم وابنة عمة لاب وأم أو لاب فلابنة العمة الثلثان ولابنة الخالة الثلث وهذا لان المساواة فى الدرجة بينهما موجودة حقيقة يعنى الاتصال الى الميت ولكن ذو القرابتين أقوى سببا فعند اتحاد السبب يجعل الاقوى فى معنى الاقرب وذلك يقدم عند اختلاف السبب وكذلك توريث ذوى الارحام باعتبار معنى العصوبة وقرابة الاب فى ذلك مقدمة على قرابة الام فجعل قوة السبب كزيادة القرب عند اتحاد الجهة فأما عند اختلاف الجهة يسقط اعتبار هذا المعنى وكذلك ان كان أحدهما ولد عصبة أو ولد صاحب فرض فعند اتحاد الجهة يقدم ولد العصبة وصاحب الفرض وعند اختلاف الجهة لا يقع الترجيح بهذا بل يعتبر المساواة فى الاتصال بالميت لان فى جانب ولد العصبة وصاحب الفرض قوة السبب باعتبار المدلى به وقد بينا أن قوة السبب انما تعتبر عند اتحاد الجهة لا عند اختلاف الجهة بيانه فيما اذا ترك ابنة عم لاب وأم أو لاب وابنة عمة فالمال كله لابنة العم لانها ولد عصبة ولو ترك ابنة عم وابنة خال أو خالة فلابنة العم الثلثان ولابنة الخال أو الخالة الثلث لان الجهة مختلفة هنا فلا يترجح أحدهما بكونه ولد عصبة وهذا فى رواية ابن عمران عن أبى يوسف فأما فى ظاهر المذهب ولد العصبة أولى سواء اختلفت الجهة أو اتحدت لان ولد العصبة أقرب اتصالا بوارث الميت فكان أقرب اتصالا بالميت فان قيل فعلى هذا ينبغى أن العمة تكون أحق بجميع المال من الخالة لان العمة ولد العصبة وهو أب الاب والخالة ليست بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض لانها ولد أب الام قلنا لا كذلك فان الخالة ولد أم الام وهى صاحبة فرض فمن هذا الوجه تتحقق المساواة بينهما فى الاتصال بوارث الميت الا أن اتصال الخالة بوارث هو أم فتستحق فريضة الام واتصال العمة بوارث هو أب فتستحق نصيب الاب فلهذا كان المال بينهما أثلاثا فان كان قوم من هؤلاء من قبل الام من بنات الاخوال أو الخالات وقوم من قبل الاب من بنات الاعمام أو العمات لام فالمال مقسوم بين الفريقين أثلاثا سواء كان من كل جانب ذو قرابتين أو من أحد الجانبين ذو قرابة واحدة ثم ما أصاب كل فريق فيما بينهم يترجح جهة ذى القرابتين على ذى قرابة واحدة وكذلك يترجح فيه من كان قرابته لاب على من كان قرابته لام لان فى نصيب كل فريق الاستحقاق لهم بجهة واحدة وكل واحد منهم اذا انفرد استحق جميع

ذلك فعند الاجتماع يراعى قوة السبب بينهم فى ذلك المقدار فان استووا فى القرابة فالقسمة بينهم على الابدان فى قول أبي يوسف الآخر وعلى أول من يقع الخلاف فيه من الآباء فى قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمهما الله بيانه فيما اذا ترك ابنة خالة وابن خالة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان لان الاباء قد اتفقت فان ترك ابنة خال وابن خالة فعلى قول أبي يوسف الآخر لابن الخالة الثلثان ولابنة الخال الثلث وعلى قول محمد على عكس هذا لاختلاف الاباء فيكون لابن الخالة الثلث ولابنة الخال الثلثان ولو ترك ابن عمة وابنة عمة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان ولو ترك ابن عمة وابنة عم فان كانت ابنة عم لاب وأم أو لاب فهى أولى لانها ولد عصبة وابن العمة ليس بولد عصبة وان كانت بنت عم لام فعلى قول أبي يوسف الآخر المال بينهم اثلاثا على الابدان لابن العمة الثلثان ولابنة العم الثلث وعند محمد على عكس ذلك باعتبار الاباء وهذا اذا كان ابن العمة لام فاما اذا كان ابن عمة لاب وأم فهو أولى بجميع المال لانه ذو قرابتين وكذلك اذا كان ابن عمة لاب لان الادلاء بقرابة الاب وفى استحقاق بعض العصوبة يقدم قرابة الاب على قرابة الام فان ترك ثلاث بنات أخوال متفرقات أو ثلاث بنات خالات متفرقات وثلاث بنات عمات متفرقات فالثلثان لبنات العمات ثم يترجح فى استحقاق ذلك ابنة العمة لاب وأم على الآخرين لما قلنا والثلث لبنات الخالات ثم يترجح فى استحقاق ذلك ابن الخالة لاب وأم وابنة الخال لاب وأم فتكون المقاسمة بينهما اثلاثا فى قول أبي يوسف الآخر على الابدان لابن الخالة الثلثان ولابنة الخال الثلث وعلى قول محمد على عكس ذلك فان كان مع هؤلاء ثلاث بنات أعمام متفرقات فالمال كله لابنة العم لاب وأم لانها ولد عصبة فان لم تكن فلابنة العم لاب لانها عصبة فان لم تكن فحينئذ الثلثان لقوم الاب ويستحق ذلك ابنة العمة لاب وأم خاصة لان ابنة العمة لام وابنة العم لام سواء فى أن كل واحدة منهما ليست بولد عصبة ولا صاحبة فريضة فكما تترجح ابنة العمة لاب وأم على ابنة العمة لام فكذلك على ابنة العم لام ولا يتغير هذا الاستحقاق بكثرة العدد من أحد الجانبين وقلة العدد من الجانب الآخر لان الاستحقاق بالمدلى به وهو الاب والام وذلك لايختلف بقلة العدد وكثرة العدد وهو سؤال أبي يوسف على محمد فى أولاد البنات فان هناك لو كان المدلى به هو المعتبر لما اختلفت القسمة بكثرة العدد وقلة العدد كما فى هذا الموضع الا أن الفرق بينهما لمحمد ان هناك تتعدد الفروع بتعدد المدلي به حكما وهنا لا يتعدد

المدلى به حكما لانه انما يتعدد الشئ حكما اذا كان يتصور حقيقة والعدد فى الاولاد من البنين والبنات يتحقق فيثبت التعدد فيهم حكما بتعدد الفروع فاما فى الاب والام لا يتصور التعدد حقيقة فلا يثبت التعدد حكما بتعدد القرابات والله أعلم

﴿ فصل فى ميراث أعمام الام وعماتها وأخوال الام وخالاتها ﴾

(قال رحمه الله) فان ترك الميت خالة لام أو خالا لام فالميراث له ان لم يكن معه غيره لان الام وارثة له فخالها وخالتها بمنزلة خاله وخالته فى استحقاق الميراث وان تركهما جميعا فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا باعتبار الابدان لاستواء المدلى به فان ترك خالة الام وعمة الام فقد ذكر أبو سليمان من أصحابنا ان المال بينهم اثلاثا ثلثاه للعمة والثلث للخالة وذكر عيسي ابن أبان ان المال كله لعمة الام وذكر يحيي بن آدم ان المال كله لخالة الام فوجه رواية أبي سليمان ان فى توريث هذا النوع المدلى به أقيم مقام الميت فعمة الام بمنزلة عمة الميت وكذلك خالة الام بمنزلة خالة الميت فيكون للعمة الثلثان وللخالة الثلث ووجه قول عيسى أن عمة الام قرابتها من الام قرابة الاب وخالة الام قرابتها من الام قرابة الام والتوريث هنا لمعنى العصوبة فترجح قرابة الاب على قرابة الام وهكذا كان القياس فى عمة الميت وخالته وانما تركنا ذلك لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم وهذا ليس فى معنى هذا فان هناك احداهما ولد عصبة والاخرى ولد صاحب فريضة وذلك لا يوجد هنا فرجحنا قرابة الاب اعتبار الحقيقة العصوبة ووجه ما قال يحيي بن آدم ان خالة الام ولد صاحب فرض لانها ولد أم الام وهى صاحبة فرض وعمة الام ليست بولد صاحب فريضة ولا عصبة لانها ولد أب الام فلهذا كانت خالة الام أولى من عمة الام وعلي هذا لو ترك خال الام وخالة الام مع عمة الام ثم علي ظاهر الرواية يستوى أن يكون لهما قرابتان أو لاحداهما قرابتان وللاخرى قرابة واحدة لان اختلاف الجهة بينهما فى حق الام كاختلاف الجهة فى حق الميت فان ترك عمة الاب وعم الاب فالمال كله لعمة الاب ان كان لاب وأم أو لاب لانه عصبة وان كان لام فالمال بينهما اثلاثا على الابدان فى قول أبي يوسف الآخر وعلى المدلى به فى قوله الاول وهو قول محمد وان كان هناك عمة الاب وخالة الاب فعلى رواية أبي سليمان المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعلي قول عيسى ويحيي المال كله لعمة الاب لانها ولد العصبة وهو أب الاب ولانها تدلى

بقرابة الاب وقرابة الاب فى معنى العصوبة مقدمة على قرابة الام فان اجتمع الفريقان يعني عمة الاب وخالة الاب وعمة الام وخالة الام فلقوم الاباء الثلثان ولقوم الام الثلث ثم قسمة كل فريق بين كل فريق فى هــذا الفصــل كقسمة جميع المال فيما تقدم ولا يختلف الجواب فيكون أحدهما ذا قرابتين والآخر ذا قرابة واحدة فى القسمة عند اختلاف الجهة ولكن فى نصيب كل فريق يترجح ذو القرابتين على نحو ما بينا فى الفصل المتقدم والكلام فى أولاد هؤلاء بمنزلة الكلام فى آبائهم وانما تم ولكن عند انعدام الاصول فاما عند وجود أحد من الاصول فلا شيء للاولاد كما لا شيء لاحد من أولاد العمات والخالات عند بقاء عمة أو خالة للميت ويتصور فى هذا الجنس شخص له قرابتان بيانه فى امرأة لها أخ لام وأخت لاب فتزوج أخوها لام أختها لاب فولد بينهما ولد ثم مات هذا الولد فهذه المرأة خالته لاب وهى أيضا عمته لام ثم هذا الجواب فى هذا الفصل على الاختلاف الذى بيناه ذو قرابتين من بنات الاخوة وأولاد الاخوات والله تعالى أعلم بالصواب

باب الفاسد من الاجداد والجدات

(قال رضى الله عنه) إعلم بان الجد الفاسد من يتصل الى الميت بام والجدة الفاسدة من يدخل فى نسبتها الي الميت أب بين أمين والكلام فى هذا الباب فى فصلين أحدهما فى ترتيب التوريث بين هؤلاء والباقى فى ترتيب التوريث بينهم وبين غيرهم من ذوى الارحام فاما بيان الترتيب فيما بينهم فنقول من يكون أقرب منهم فهو أولى بالميراث والقرب بالبطن فمن يتصل الى الميت ببطن واحد فهو أقرب ممن يتصل ببطنين ومن يتصل ببطنين فهو أقرب ممن يتصل ببطون ثلاثة والجد الذى يتصل الى الميت ببطن واحد لا يكون الا واحدا وهو أب الام والذى يتصل ببطنين ثلاثة وهو أب أم الام وأب أب الام وأب أم الاب ولهم من الجدات الفاسدات واحدة وهى أم أب الام ثم لم يذكر محمد رحمه الله فى الفرائض من هذا الجنس الا مسئلة واحدة وهى أب أم الام وأب أم الاب وقال الميراث بينهما أثلاثا لاب أم الاب الثلثان ولاب أم الام الثلث وتقدم مسئلة أخرى فيها اختلاف وهى ما اذا ترك أب أم الام وأب أب الام فعلى قول أهل التنزيل على قياس قول علي وعبد الله المال كله لاب أم الام لانه أقرب أيضا لا لصاحب العصبة لانك اذا أسقطت من نسبه بطنا يبقى أم الام وهى

صاحبة فرض واذا أسقطت من نسب الآخر بطنا يبقى أب الام وهو جد فاسد فلهذا كان
الميراث كله لاب أم الام وعلى قول عيسى المال كله لاب أب الام لانه عصبة الام وهى صاحبة
فرض فى حقه فانها أم أمه وهو ابن ابنها والآخر ليس بعصبة للام بل هو ابن ابنها والمعتبر
هنا معنى العصوبة فاذا كان يترجح أحدهما بمعنى العصوبة فى نسبته الى أم الميت كان هو
أولى باعتبار اقامة المدلى به مقام الميت وذكر أبو سليمان ان المال بينهما اثلاثا ثلثاه لاب أب
الام وثلثه لاب أم الام لانا نعتبر فى القسمة أول من يقع به الخلاف ثم ينقل نصيب كل واحد
منهما الى من يدلى به فاما اذا ترك أب أم الام وأب أم الاب فقد بينا ان فى ظاهر الرواية
المال بينهما اثلاثا اعتبارا بالمدلى به فان أب أم الاب يدلى بالاب والاخرى تدلي بالام فكانه
ترك أبا وأما وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان لانهما استويا فى الاتصال بصاحب
الفريضة فانك اذا أسقطت بطنا من أب أم الاب تبقى أم الاب واذا أسقطت بطنا من
نسب الآخر تبقى أم الام وبينهما مساواة فى الفرضية وعلى قول عيسى المال كله لاب أم
الاب لان اتصاله بقرابة الاب واتصال الآخر بقرابة الام والاستحقاق بطريق العصوبة
والعصوبة انما تثبت بقرابة الاب دون قرابة الام وان ترك أب أب الام وأب أم الاب
فعلى قياس قول محمد رحمه الله المال بينهما اثلاثا لان أب أب الام يدلى بالام وأب أم الاب
ندلى بالاب وعلى قول أهل التنزيل المال كله لاب أم الاب لانه أقرب اتصالا بصاحب
الفريضة فانك اذا أسقطت من نسبه بطنا تبقى أم الاب وهى جدة صحيحة وفى حق الآخر
يبقى أب الام وهو جد فاسد واختلفت المشايخ على قول عيسى فمنهم من يقول المال كله لاب
أب الام لانه عصبة الام وهى صاحبة فريضة فى حقه ولا يوجد ذلك فى حق الآخر والاصح
ان عنده المال كله لاب أم الاب لان اتصاله بالميت بقرابة الاب وفى استحقاق العصوبة
لامزاحمة بين قرابة الام وبين قرابة الاب وانما تعتبر الام في العصوبة فى النسبة الى الميت
لانه يتعذر اعتبار معنى العصوبة فى النسبة الى الميت فأما هنا اختلفت الجهة فانما تعتبر العصوبة
فى النسبة الى الميت فكان من يدلى اليه بقرابة الام أولى بالمال فان ترك أب أم الام وأب أب
الام فقد ذكر أبو سليمان ان المال يقسم بينهم اثلاثا الثلثان لاب أم الاب لانه يدلى بالاب
والآخران يدليان بالام فقاما مقام الام ثم الثلث الذى أصاب اللذين يدليان بالام يقسم بينهما
اثلاثا ثلث ذلك لاب أب الام وثلث ذلك لاب أم الام وهذا صحيح على أصل محمد فى اعتبار

أول من يقع به الخلاف فى القسمة فاما على قول أهل التنزيل فاب أب الام ساقط لانه يسقط مع أحد الابوين كما بينا فمهما أولى ويكون المال بين أب أم الاب وأب أم الام نصفين وعلى قول عيسى أب أم الام ساقط لانه سقط باب أب الام اذا انفرد فاذا كان معه غيره أولى فاذا سقط هو يبقى أب أب الام وأب أم الاب وفيه اختلاف المشايخ كما بينا فان ترك مع هؤلاء الثلاثة جدة فاسدة كجدتهم أم أب الام فعلى قول أهل التنزيل وقول عيسى هذا وماسبق سواء وهذه الجدة تسقط فاما على ماذكره أبو سليمان عن محمد رحمه الله فلاب أم الاب الثلثان ومن الثلث الباقى ثلثه لاب أم الام وثلثاه بين أب أب الام وبين أب أم الاب اثلاثا لان المدلى بهما فى حقهما الاب وانما اختلفت أبدانهما فتقسم تلك الحصة بينهما على الابدان اثلاثا فان ترك أب أم الاب وأب أم أب الاب فعلى قول أهل القرابة المال كله لاب أم الاب لانه أقرب بدرجة وعلى قول أهل التنزيل على قياس قول على رضى الله عنه الجواب كذلك فاما على قياس قول عبد الله المال بينهما نصفان لان مذهبه ان البعدى من الجدات الصحيحات تستوى بالقربى اذا لم تكن البعدى أم القربى فكذلك فى الفاسد من الاجداد والجدات فاذا أسقطت من نسب كل واحدة منهما بطنا يبقى صاحبة فرض وهى أم الاب وأم أب الاب بينهما فى الفرضية مساواة عند عبد الله فكذلك هنا فان ترك أم أب أم الام وأم أب الام فعلى قول أهل التنزيل المال كله لام أب أم الام لانها أقرب اتصالا بصاحب الفريضة فانك اذا أسقطت من نسبها بطنين يبقى أم الام فاذا أسقطت من نسب الاخرى بطنين يبقى بطنان وهو جد فاسد وعلى قول عيسى المال كله لام أم أب الام اقامة للام مقام الميت فيكون اتصال هذه بالام باعتبار قرابة الاب واتصال الاخرى بالام بقرابة الام واستحقاق العصوبة بالاب فلهذا كان المال لها فان ترك أب أم أب الاب وأب أب أم الاب فعلى قول أهل التنزيل المال كله لاب أم أب الاب لانك اذا أسقطت من نسبه بطنا يبقى أم أب الاب وهى صاحبة فرض واذا أسقطت من نسب الآخر بطنا يبقى أب أم الاب وهو جد فاسد وكذلك على قول عيسى لانه يقيم الاب المدلى به مقام الميت ثم اتصال أب أم الاب بقرابة الاب واتصال الاخر به بقرابة الام فيكون هو أحق بجميع المال وعلى قياس قول محمد ينبغى أن يكون المال بينهما اثلاثا ثلثاه لاب أم أب الاب وثلثه لاب أب أم الاب اعتبارا لاول من يقع به الخلاف وفى المسئلة الاولى كذلك الثلثان لام أم أب الام والثلث لام أب أم الام

فاما بيان الترتيب بين هؤلاء وغيرهم من ذوى الارحام فنقول اذا ترك أب الام ومعه أولاد البنات فقد بينا اختلاف الروايات فيه وان كان معه أولاد الاخوات وبنات الاخوة فقد بينا الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله فان كان معه الخال والخالة فالمال كله لاب الام بالاتفاق بين أهل القرابة لان أب الام اتصاله بالام بالابوة واتصال الخالة بالام بالاختية واتصال الخال بالاخوة والابوة تقدم فى الاستحقاق على الاخوة ولان الخالة أو الخال يتصلان بالميت بأب الام وقد بينا ان من يتصل الى الميت بغيره لا يزاحمه فى الاستحقاق بطريق العصوبة وكذلك ان كان مع أب الام العم فهو أولى من العمة فى درجة الخالة وقد بينا ان أب الام مقدم على الخالة فكذلك على العمة ولان الفاسد معتبر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن أن يجعل أصلا والجد أب الاب مقدم على العم فى حقيقة العصوبة فكذلك الجد أب الام يكون مقدما على العمة فان ترك أب أب الام ومعه عمة أو خالة فعندنا العمة والخالة أولى بالميراث لانها أقرب وذكر أبو عبيد ان على قول أهل التنزيل اذا كان مع أب أب الام العمة فالعمة أولى وان كان معه الخالة فعلى قياس قول أبي بكر أب أب الام أولى بمنزلة الجد والاخت لانهما يدليان بأب الام وعلي قياس قول على وعبد الله وزيد المال بينهما اثلاثا بمنزلة الجد مع الاخت وقال عيسى العمة أولى من أب أب الام لانها أقرب ولان قرابتها قرابة الاب وفى العصوبة تقدم قرابة الاب فاما الخالة ان كانت مع أب أب الام فاب أب الام أولى لانا نقيم الام مقام الميت فان اتصالهما جميعا بالميت بالام ثم أب الاب فى العصوبة مقدم على الاخت والاستحقاق بمعنى العصوبة فلهذا قدم أب أب الام على الخالة والله أعلم بالصواب

باب الحرقى والغرقى

(قال رحمه الله) اتفق أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضى الله عنهم فى الغرقى والحرقى اذا لم يعلم أيهم مات أولا انه لا يرث بعضهم من بعض وانما يجعل ميراث كل واحد منهم لورثته الاحياء به قضى زيد فى قتلى اليمامة حين بعثه أبو بكر لقسمة ميراثهم وبه قضى زيد فى الذين هلكوا فى طاعون عمواس حين بعثه عمر رضى الله عنه لقسمة ميراثهم وبه قضى زيد فى قتلى الحرة وهكذا نقل عن على رضي الله عنه انه قضى به فى قتلى الجمل وصفين وهو قول عمر بن عبد العزيز وبه أخذ جمهور الفقهاء وقد روى عن على وعبد الله بن مسعود

رضي الله عنه في رواية أخرى أن بعضهم يرث من بعض الا فيما ورث كل واحد منهم من صاحبه ولم يأخذ بهذه الرواية أحد من الفقهاء وجه هذه الرواية أن سبب استحقاق كل واحد منهم ميراث صاحبه معلوم وسبب الحرمان مشكوك فيه لان سبب الاستحقاق حياته بعد موت صاحبه وقد عرفنا حياته بيقين فيجب التمسك به حتى يأتي بيقين آخر وسبب الحرمان موته قبل موته وذلك مشكوك فيه فلا يثبت الحرمان بالشك الا فيما ورث كل واحد منهما من صاحبه لاجل الضرورة لانا حين أعطينا أحدهما ميراث صاحبه فقد حكمنا بحياته فيما ورث من صاحبه ومن ضرورته الحكم بموت صاحبه قبله ولكن الثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة وانما تحققت هذه الضرورة فيما ورث كل واحد منهما من صاحبه فيما سوى ذلك يتمسك بالاصل فان هذا أصل كثير في الفقه أن اليقين لا يزال بالشك كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث أو عكس ذلك فأما وجه القول الآخر ان سبب استحقاق كل واحد منهما ميراث صاحبه غير معلوم يقينا والاستحقاق ينبني على السبب فما لم يتيقن السبب لا يثبت الاستحقاق لان في الفقه أصل كثير ان الاستحقاق بالشك لا يثبت وبيانه ان سبب الاستحقاق بقاؤه حيا بعد موت مورثه ولا يعلم هذا يقينا وانما نعرفه بطريق الظاهر واستصحاب الحال لان ما عرف ثبوته فالظاهر بقاؤه ولكن هذا البقاء لانعدام دليل المزيل لا لوجود المبقي فانما يعتبر في بقاء ما كان على ما كان لا في استحقاق ما لم يكن كحياة المفقود يجعل ثابتا في نفي التوريث عنه ولا يجعل ثابتا في استحقاق الميراث عن مورثه وبهذا الطريق لا يرث كل واحد منهما من صاحبه ما يرثه عنه فكذلك سائر الاموال وهذا لان الارث يثبت بسبب لا يحتمل التحرى فاذا تعذر اثباته في البعض يتعذر اثباته في الكل ولا وجه لاعتبار الاحوال هنا لان ذلك انما يكون عند التيقن بسبب الاستحقاق وسبب الحرمان والتردد فيما بين الاشخاص كطلاق المتهم في احدى نسائه اذا لم يدخل بهن فان سبب الارث لبعضهن معلوم وهو النكاح وسبب الحرمان لبعضهن معلوم وهو عدم النكاح فتعتبر الاحوال للتردد بينهن بعد التيقن بأصل السبب ولا تيقن هنا بسبب الاستحقاق فلا معنى لاعتبار الاحوال * يوضحه أن المقضى له والمقضى عليه هنا مجهول واعتبار الاحوال انما يكون اذا كانت الجهالة في احدى الجانبين اما في جانب المقضى له أو في جانب المقضى عليه فأما عند وقوع الجهالة فيهما لا يجوز القضاء أصلا ثم يجعل كأنهما ماتا جميعا لان اسناد موت كل

واحد منهما الي الوقت الذى يمكن اضافة موت الآخر اليه ولا وجه لاثبات تاريخ بين المورثين من غير دليل وكذلك اذا علم أن أحدهما مات أولا ولا يدرى أيهما لتحقق التعارض بينهما فيجعل كانهما ماتا معا اذا عرفنا هذا فنقول اخوان لاب وأم أو لاب غرقا وترك كل واحد منهما ابنة فميراث كل واحد منهما لابنته بالفرض والرد فان مات الاب والابن تحت هدم أو غرقا أو احترقا أو ترك الاب أبا وابنة وامرأة ولم يترك الابن أحدا غير هؤلاء فنقول أما ميراث الاب فلزوجته منه الثمن ولابنته النصف والباقى للاب وأما ميراث الابن فان كانت امرأة الاب أم هذا الابن فانما ترك الابن أما وجدا وأختا وهى مسئلة الحرقى وقد بيناها فى باب الجد وان لم تكن المرأة أم الابن فانما ترك الابن جدا وأختا فعلى قول الصديق ميراثه للجد وعند على وعبد الله وزيد بين الجد والاخت بالمقاسمة أثلاثا فان ترك الابن بنتا فنقول أما ميراث الاب فالاب انما ترك في الحاصل امرأة وابنة وابنة ابن وأبا فللمرأة الثمن وللابنة النصف ولابنة الابن السدس والباقى للاب بالفرض والعصوبة وأما ميراث الابن فان كانت امرأة الاب أم الابن فانما ترك ابنة وأما وجدا وأختا فللام السدس وللابنة النصف والباقى للجد فى قول الصديق وفى قول على للجد السدس والباقى للاخت وفى قول زيد الباقي بين الجد والاخت بالمقاسمة أثلاثا وفى قول عبد الله الباقى بين الجد والاخت نصفين فان غرق رجل وابنته وترك الرجل أبا وأختا وامرأة وتركت الابنة زوجا فنقول أما ميراث الاب فلامرأته الثمن وللابنة النصف والباقى للاب وأما ميراث الابنة فان كانت امرأة الاب أمها فانما تركت زوجا وأما وجدا وأختا وهى مسئلة الاكدرية وقد بيناها وان لم تكن أمها فانما تركت زوجا وأختا وجدا فللزوج النصف والباقى للجد فى قول الصديق وفى قول على وعبد الله وزيد الباقى بينهما بالمقاسمة أثلاثا وأما بيان الرواية الاخرى عن علىّ فى مسئلة الحرقى والغرقى فنقول اخوان غرقا وترك كل واحد منهما أما وابنة ومولى وترك كل واحد منهما تسعين دينارا فتركة الاكبر منهما للام السدس منها خمسة عشر دينارا وللابنة خمسة وأربعون دينارا ولاخيه ما بقى وذلك ثلاثون وكذلك يقسم تركة الاصغر ثم بقى من تركة كل واحد منهما ثلاثون دينارا وهو ما ورث كل واحد منهما من صاحبه فلامه من ذلك السدس خمسة دنانير ولابنته النصف خمسة عشر دينارا والباقى للمولى بالعصوبة لان كل واحد منهما لا يرث من صاحبه مما ورث صاحبه منه وهذا بيان التخريج والله أعلم بالصواب

باب مواريث أهل الكفر

(قال رضي الله عنه) اعلم بأن الكفار يتوارثون فيما بينهم بالاسباب التى يتوارث بمثلها المسلمون فيما بينهم وقد يتحقق فيما بينهم جهات للارث لا يرث بها المسلمون من نسب أو سبب أو نكاح ولا خلاف أنهم لا يتوارثون بالانكحة التى لا تصح فيما بين المسلمين بحال نحو نكاح المحارم بنسب أو رضاع ونكاح المطلقة ثلاثا قبل زوج آخر ويختلفون فى التوارث بحكم النكاح فى العدة والنكاح بغير شهود فقال زفر لا يتوارثون بهما وقال أبو حنيفة رحمه الله يتوارثون بهما وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يتوارثون بالنكاح بغير شهود ولا يتوارثون بالنكاح فى العدة وهو بناء على اختلافهم فى تقريرهم على هذه الانكحة اذا أسلموا وقد بينا ذلك فى كتاب النكاح ثم لا خلاف ان الكافر لا يرث المسلم بحال وكذلك لا يرث المسلم الكافر فى قول أكثر الصحابة وهو مذهب الفقهاء وروى عن معاذ ومعاوية رضى الله عنهما قالا يرث المسلم الكافر لقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يعلو ولا يعلي وفى الارث نوع ولاية للوارث على المورث فلعلو حال الاسلام لا تثبت هذه الولاية للكافر على المسلم وتثبت للمسلم على الكافر ولان الارث يستحق بالسبب العام تارة وبالسبب الخاص أخرى ثم بالسبب العام يرث المسلم الكافر فان الذمى الذى لا وارث له فى دار الاسلام يرثه المسلمون ولا يرث المسلم الكافر بالسبب العام بحال فكذلك بالسبب الخاص والدليل عليه المرتد فانه يرثه المسلم ولا يرث المرتد من المسلم بحال والمرتد كافر فيعتبر به غيره من الكفار وقال عليه السلام الاسلام يزيد ولا ينقص يعنى يزيد فى حق من أسلم ولا ينقص شيأ من حقه وقد كان مستحقا للارث من قريبه الكافر قبل أن يسلم فلو صار بعد اسلامه محروما من ذلك لنقص اسلامه من حقه وذلك لا يجوز وحجتنا فى ذلك قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين بشئ لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم والكلام من حيث الاستدلال أن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض هذا بيان نفى الولاية من الكفار والمسلمين فان كان المراد به الارث فهو اشارة الى أنه لا يرث المسلم الكافر وان كان المراد به مطلق الولاية فقد بينا أن فى الارث معنى الولاية لانه يخلف المورث فى ماله ملكا ويدا وتصرفا ومع اختلاف الدين لا تثبت الولاية لاحدهما على الآخر ألا ترى أنه تبقى الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حتى كانت الهجرة فريضة فقال والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا

فدل ذلك على نفى الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الاولى وهو الكلام من حيث المعنى
فان الارث نوع ولاية فالسبب الخاص كما لا يوجب الولاية للكافر على المسلم لا يثبت للمسلم
على الكافر يعنى ولاية التزويج بسبب القرابة وولاية التصرف فى المال وبه فارق التوريث
بالسبب العام فان الاولية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية الشهادة والسلطنة ولا
تثبت للكافر على المسلم بحال فكذلك التوريث وهذا بخلاف المرتد فالارث للمسلم منه يستند
الى حال اسلامه ولهذا قال أبو حنيفة رضى الله عنه انه يورث عنه كسب اسلامه ولا يورث
عنه كسب الردة ولهذا لا يرث هو من المسلم لانه لا يتحقق معنى الاستناد فى جانبه أولا يرث
هو عقوبة له على ردته كما لا يرث القاتل بغير حق من المقتول شيأ ثم المرتد غير مقر على ما
اعتقده بل هو مجبر على العود الى الاسلام فيبقى حكم الاسلام فى حقه فيرثه وارثه المسلم
باعتبار هذا المعنى ولا يرث هو من أحد شيأ لان حكم الاسلام انما يعتبر فى حقه فيما لا ينتفع
هو به دون ماينتفع به والمراد بقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى العلو من حيث الحجة
أو من حيث القهر والغلبة فيكون المراد ان النصرة فى العاقبة للمؤمنين وأما الحديث الآخر
قلنا عندنا نفى التوريث يكون محالا به على كفر الكافر لانه خبيث ليس من أهل أن يخلف
المسلم خلفا له فلا يكون هذا النقصان محالا به على اسلام المسلم كالزوج اذا أسلم وامرأته مجوسية
يفرق بينهما لانها خبيثة ليست من أهل أن يستفرشها المسلم الا أن يكون اسلامه مبطلا ملكه
ثم أهل الكفر يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت مللهم فاليهودى يرث من النصرانى والنصرانى
من المجوسى والمجوسى منهما عندنا وهكذا ذكر المزنى فى المختصر عن الشافعى وروى بعض
أصحاب الشافعى انهم لا يتوارثون الا عند اتفاق الاعتقاد وهكذا رواه ابن القاسم عن مالك وقال
ابن أبى ليلى اليهود والنصارى يتوارثون بينهم ولا يرثهما المجوسى ولا يرثان من المجوسى شيأ
فمن قال لا يتوارثون استدل بقوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين بشئ وهم أهل ملل مختلفة
بدليل قوله تعالى والذين هادوا والنصارى وانما يعطف الشئ على غيره لا على بعضه فكما ان
عطف اليهود على المسلمين دليل على انهم أهل ملتين فكذلك عطف النصارى على اليهود قال
الله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ومعلوم ان اليهود لا ترضى
الا بان يتبع اليهودية معهم والنصارى كذلك فعرفنا ان لكل واحد من الفريقين ملة على حدة
ولان النصارى يقرون بنبوة عيسى عليه السلام والانجيل واليهود يجحدون ذلك فكان ملة كل

واحد منهما غير ملة الآخر كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يقرون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن فكانت ملتهم غير ملة النصارى وبه فارقوا أهل الاهواء لانهم يتفقون على الاقرار بالرسل والكتب وانما الاختلاف بينهم فى تأويل الكتاب والسنة فلا يوجب ذلك اختلافا فى الملة فيما بينهم وقد يوجد مثل ذلك فيما بين النصارى كالنسطورية والملكانية واليعقوبية وفيما بين اليهود أيضا كالفرعية والسامرية وغير ذلك وأما ابن أبى ليلى فقال ان اليهود والنصارى اتفقوا على دعوى التوحيد وانما اختلفت نحلهم فى ذلك واتفقوا على الاقرار بنبوة موسى عليه السلام والتوراة بخلاف المجوس فانهم لايدعون التوحيد وانما يدعون الاثنين يزدان وأهرمن ولا يقرون بنبوة موسى ولا بكتاب منزل ولا يوافقهم اليهود والنصارى على ذلك فكانوا أهل ملتين والدليل عليه حل الذبيحة والمناكحة فان اليهود والنصاري فى ذلك كشيء واحد بخلاف المجوس وحجتنا فى ذلك ان الله تعالي جعل الدين دينين الحق والباطل فقال الله عز وجل لكم دينكم ولى دين وجعل الناس فريقين فقال فريق فى الجنة وهم المؤمنون وفريق فى السعير وهم الكفار باجمعهم وجعل الخصم خصمين فقال جلّ جلاله هذان خصمان اختصموا فى ربهم يعنى الكفار أجمع مع المؤمنين والدليل عليه انا نسلم انهم فيما بينهم أهل ملل فيما يعتقدون ولكن عند مقابلتهم بالمسلمين أهل ملة واحدة لان المسلمين يقرون برسالة محمد صلي الله عليه وسلم وبالقرآن وهم ينكرون ذلك باجمعهم وبه كفروا فكانوا فى حق المسلمين أهل ملة واحدة فى الشرك وان اختلفت نحلهم فيما بينهم وكذلك من يعبد منهم صنما ومن يعبد صنما آخر ويكفر كل واحد منهم صاحبه فهم أهل ملة واحدة وان اختلفت نحلهم فكذلك الكفار باجمعهم وكانوا فى هذا كأهل الاهواء من المسلمين وفى قوله عليه السلام لايتوارث أهل ملتين اشارة الى ما بينا فانه فسر الملتين بقوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ففى تنصيصه على الوصف العام فى موضع التفسير بيان انهم فى حكم التوريث أهل ملة واحدة وحل الذبيحة والمناكحة لاتقوى الاستدلال بها فان المسلمين مع اليهود والنصارى استووا فى حكم حل الذبيحة والمناكحة ثم لم يكن دليل على اتفاق الملة بينهم فكذلك اختلاف المجوس مع أهل الكتاب فى حل الذبيحة والمناكحة لايكون دليلا على اختلاف الملة فيما بينهم وكان المعنى فيه ان شرط حل الذبيحة تسمية الله تعالى على الخلوص والكتابى من أهل ذلك لانهم يظهرون دعوى التوحيد وان كانوا يضمرون فى ذلك بعض الشرك فلتحقق وجود الشرط

فى حقهم حلت ذبائحهم بخلاف المجوس فانهم لا يدعون التوحيد فلا تصح منهم تسمية الله تعالى على الخلوص وهو شرط الحل ثم ينقطع التوارث فيما بينهم بسبب اختلاف الدار حقيقة وحكما حتى أن الذمى اذا مات لا يرثه قرابته من أهل الحرب وكذلك لا يرث هو قريبه الحربى لان الذمى من أهل دار الاسلام وبتباين الدار تنقطع العصمة (ألا ترى) أن عصمة النكاح تنقطع بتباين الدارين حقيقة وحكما فكذلك تنقطع الولاية فينقطع التوارث أيضا باعتبار أن من مات فى دار الحرب يجعل فى حق من هو من أهل دار الاسلام كالميت وكذلك المستأمن فى دار الاسلام لا يجري التوارث بينه وبين الذمى لانه وان كان وارثا حقيقة فهو من أهل الحرب حكما حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يترك ليستديم المقام في دار الاسلام ولهذا لا تبين منه زوجته التى فى دار الحرب ويجرى التوارث بين هذا المستأمن وبين أقاربه من أهل دار الحرب لهذا المعنى حتي اذا مات يوقف ماله حتى يأتى دارنا فيأخذه لانا أعطيناه الامان فى ماله ونفسه فبعد موته يبقي حكم الامان فى ماله لحقه لا لحق ورثته التى فى دار الحرب لانا اتصال ماله الي ورثته من حقه فيمنع ذلك صرف ماله الى بيت المال بخلاف الذمي اذا مات ولا وارث له من أهل الذمة فان أهل الحرب لا يرثونه شيأ ومال الميت الذى لا وارث له يصرف الى بيت المال كالمسلم الذى لا وارث له اذا مات وأهل الحرب فيما بينهم لا يتوارثون اذا اختلفت منعتهم وملكهم بخلاف المسلمين فان أهل العدل مع أهل العدل يتوارثون فيما بينهم لان دار الاسلام دار أحكام فباختلاف المنعة والملك لا تتباين الدار فيما بين المسلمين لان حكم الاسلام يجمعهم فاما دار الحرب ليست بدار أحكام ولكن دار قهر فباختلاف المنعة والملك تختلف الدار فيما بينهم وبتباين الدار ينقطع التوارث وكذلك اذا خرجوا الينا بامان لانهم من أهل دار الحرب وان كانوا مستأمنين فينا فيجعل كل واحد فى الحكم كانه فى منعة ملكه الذى خرج منها بامان بخلاف ما اذا صاروا ذمة فانهم صاروا من أهل دار الاسلام فيتوارثون فيما بينهم بعد ذلك كما لو أسلموا فانه يجوز التوارث بينهم وان اختلفت منعتهم فى حالة الكفر والله أعلم بالصواب

فصل فى ميراث المجوس

(قال عمر وعلى رضى الله عنهما) فى المجوسى اذا كان له قرابتان فانه يستحق الميراث

بهما ويكون اجتماع القرابتين فى شخص واحد كافتراقهما فى شخصين وهو قول علمائنا رحمهم الله وكان ابن مسعود رضى الله عنه يقول لا يرث الواحد بالقرابتين وانما يرث بالاقرب منهما وهكذا يرويه بعض الرواة عن زيد فان خارجة بن زيد يروي عن أبيه مثل هذا والفرضيون اتفقوا على أن هذه الرواية لا تصح عن زيد وقد حفظت الرواية عنه فى ثلاثة أعمام أحدهم أخ لام أن الاخ لام السدس بالاخوة والباقى بينهم اثلاثا بالعمومة وانما يتصور هذا فى حق المجوسى بان يكون للمجوسى ثلاثة بنين للابن الاكبر منهم امرأة فولدله منها ولد ثم مات الاكبر فتزوجها المجوسي فولد له منها ولد ثم مات المجوسى ثم مات الولد الاكبر فقد ترك ثلاثة أعمام أحدهم أخ لام وقد ورثه زيد رضى الله عنه بالسببين جميعا فعرفنا ان مذهبه كمذهب عمر وعلى رضى الله عنهم ومن العلماء من قال انما يرث أوفر النصيبين ومنهم من قال انما يرث بالسبب الذى يتحقق مثله فيما بين المسلمين دون السبب الذى لا يتحقق مثله فيما بين المسلمين وجه قول من اختار قول ابن مسعود ان توريثه بالسببين يؤدى الى أن يستحق شخص واحد فرضين مختلفين وذلك لا يجوز (ألا ترى) ان الاخت لاب وأم مع الاخت لاب لا ترث فرضين بالاختية لام وبالاختية لاب وكذلك الجدة لا ترث فرضين ان كانت جدة من جهتين على ما بينا من أصل أبى يوسف فاذا كان هذا لا يثبت فيما بين المسلمين مع تحقق السببين فكذلك فيما بينهم بخلاف ابن العم الذى هو أخ لام أو زوج لان هناك انما يجمع له بين الفرضية والعصوبة وذلك لا يستقيم كالاب مع الابنة يكون صاحب فرض وعصبة وانما لا يجوز الجمع بين الفرضين لان الله تعالى بين نصيب كل صاحب فريضة ففى الجمع بين الفرضين زيادة على ذلك بالسبب الذى ثبت به فريضته نصا وذلك لا يجوز ثم هذا يؤدى الى أن يكون المرء حاجبا نفسه وذلك ممتنع فانه اذا تزوج المجوسى ابنته فولد له ولد وللمجوسى ابنة أخرى ثم مات المجوسى ثم مات هذا الولد فقد مات عن أم هى أخته لابيه وعن أخت أخرى لاب فلو اعتبرنا السببين فى حق شخص واحد لكان للام السدس بالفريضة فتكون حاجبة نفسها من الثلث الي السدس وذلك لا يجوز* اذا عرفنا هذا فنقول لما تعذر توريثه بالسببين رجحنا الاقرب منهما لان الارث ينبنى على القرب فيقدم الاقرب من الاسباب على أبعدها ومن قال يرث أوفر النصيبين قال الاقل يدخل فى الاكثر ومن قال يرث بالسبب الذي يتحقق به التوارث بين المسلمين قال ان هذا السبب ثابت على

الاطلاق فى حقهم وفى حق المسلمين فلا يعارضه السبب الذى لا يكون ثابتا فيما بين أهل الاسلام (ألا ترى) انهم لا يتوارثون بالانكحة التى لا تتحقق فيما بين المسلمين كنحاح المحارم وان كان لتلك الانكحة فيما بينهم حكم الصحة حتى يتعلق بها استحقاق النفقة ولا يسقط الاحصان باعتبارها وحجتنا فى ذلك قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وقال عز وجل وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس والله تعالى جعل سبب الاستحقاق الوصف الذى نص عليه من البنتية والاختية وقد تحقق اجتماع هذين الوصفين فى شخص واحد حقيقة وحكما فيثبت له الاستحقاق بهما بمنزلة مالو تفرق ذلك فى شخصين (ألا ترى) ان ابن العم اذا كان زوجا وأخا لام فانه يرث بالسببين جميعا ولا معنى للفرق الذى قالوا فان الاستحقاق بالعصوبة يزيد فى فريضة شخص هو صاحب فرض كما ان الاستحقاق بالفرضية يزيد فى ذلك ثم لما جاز أن يستحق بالفرضية والعصوبة لاجتماع السببين فى حقه فكذلك يجوز أن يستحق بالفرضية باعتبار السببين لما اجتمعا فى حقه بخلاف الاخت لاب وأم مع الاخت لاب فهناك ما اجتمع سببان لان السبب الاختية وبقرابة الام يتقوى هذا السبب ولا يتعدد وكذلك الجدة فالاستحقاق بهذا الاسم وهو انها جدة لا يزداد ذلك فى حق من كانت جدة من جهتين فاما هنا الاستحقاق بالبنتية والاختية والامية وهذه الاسباب مختلفة سواء اجتمعت فى شخص واحد أو انترقت فى أشخاص ولا أثر لكونه شخصا فى الاستحقاق باتحاد الشخص لاختلاف الاشخاص فى الاستحقاق بهذه الاسباب فاما الانكحة فنقول ان تلك الانكحة ليست بثابتة فى حكم الاسلام على لاطلاق (ألا ترى) انه لا بقاء لها بعد الاسلام بحال بخلاف الانساب فانها ثابتة بحكم الاسلام حتى انها تبقى بعد الاسلام ولا تنقطع والدليل عليه ان استحقاق الارث لا يكون بنفس النكاح بل بنكاح صحيح مطلقا ينتهى بالموت ونكاح ذوات المحارم فيما بينهم ليس بهذه الصفة فأما النسب يستحق بها الميراث سواء كان نسبه فى الاصل حراما أو حلالا (ألا ترى) ان النسب اذا ثبت بنكاح فاسد أو وطء بشبهة يستحق به التوارث يوضحه ان لتلك الانكحة حكم الصحة باعتبار اعتقادهم واعتقادهم معتبر فيما يكون دافعا عنهم لا فيما يكون ملزما بغيرهم وفى الارث الاستحقاق يثبت ابتداء بطريق الصلة فاعتقادهم لا يصلح حجة فى ذلك بخلاف بقاء الاحصان والنفقة فكان ذلك فى معنى الدفع عنهم وقد قررنا هذا الفرق فى كتاب النكاح اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان المسائل فنقول مجوسى

مات عن أم وابنة هي أخته لام وصورته فيما اذا تزوج المجوسي أمه فولدت له بنتا ثم مات المجوسي فقد مات عن أم هي زوجته وعن بنت هي أخته لامه فلا ترث الام بالزوجية شيأ ولا الابنة بالاختية لام لان الاخت للام لا ترث مع الابنة ولكن للام السدس باعتبار الامومة وللابنة النصف والباقي للعصبة فان لم يكن له عصبة فالباقي رد عليهما ارباعا ولو ان مجوسيا تزوج أمه فولدت ابنا وابنة ثم فارقها فتزوجها ابنه فولدت له بنتا ثم مات المجوسي فقد مات عن أم وعن ابن وابنة وابنة ابن فيكون للام السدس باعتبار الامية والباقي بين الابن والابنة للذكر مثل حظ الانثيين ولا شئ لابنة الابن فان مات الابن فانما مات الابن عن زوجة هي جدته أم ابنه وهي أمه وعن ابنة هي أخته لامه وعن أخت لاب وأم فلا شئ للام بالزوجية ولا بكونها جدة لان الجدة لا ترث مع الام ولكن لها السدس بالامية وللابنة النصف بالبنتية ولا شئ لها بالاختية لام وللاخت ما بقي بالعصوبة فان لم يمت الابن ولكن ماتت الابنة الكبرى فقد ماتت عن أم هي جدتها أم أبيها وعن أخ لاب وأم وعن ابنة أخ هي أختها لامها فللام السدس بالامية لان معها أخ لاب وأم وأخت لام وهما يردان الام من الثلث الى السدس ولابنة الاخ السدس بالاختية لام والباقي للاخ لاب وأم بالعصوبة وان كانت الابنة الصغرى هي التي ماتت فانما ماتت عن أم هي جدتها أم أبيها وعن عمة هي أختها لامها وعن أب هو أخوها لامها فللام السدس لان معها أخ وأخت لام والباقي للاب لان الاخوة والاخوات لا يرثون شيأ مع الاب ولا شئ للابن بالزوجية ولكن المال بين الابن والبنتين للذكر مثل حظ الانثيين ولا شئ للذكر باعتبار انه ابن الابن ولا للانثى باعتبار انها ابنة الابن * مجوسي تزوج أمه فولدت له ابنتين فتزوج احدى ابنتيه فولدت له ابنة ثم مات المجوسي فقد مات عن أم هي زوجته وعن ثلاثة بنات احداهن زوجته وابنتان هما أختاه لامه واحداهن ابنة ابنته فلا شئ للام بالزوجية ولها السدس بالامية وللبنات الثلثان بالبنتية ولا شئ للزوجة منهن بالزوجية ولا للاختين بالاختية ولا للثالثة بكونها ابنة ابنته ولكن الباقي للعصبة فان لم تكن فهو رد على الام والبنات على مقدار حقهن فان ماتت الام بعد ذلك فقد ماتت عن ابنتي صلب وابنة ابن فيكون المال للابنتين بالفرض والرد فان ماتت بعدها الابنة التي هي زوجته فقد ماتت عن ابنة وأخت لاب وأم فللابنة النصف والباقي للاخت بالعصوبة وان لم تمت هذه ولكن ماتت الابنة السفلى فانها ماتت عن أم هي أختها لابيها

وعن أخت لاب أيضا فيكون للام السدس بالامية وللاختين الثلثان بالاختية والباقى للعصبة
• مجوسى تزوج ابنته فولدت له ابنتين فمات المجوسى ثم ماتت احدى الابنتين فانما ماتت عن
أم هى أخت لاب وعن أخت لاب وأم أيضا فذكر فى بعض النسخ أن للام السدس بالامية
وللاخت لاب وأم النصف وللام السدس بالاختية لانا لما اعتبرنا الاختية لاب التى وجدت
فى الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالموجود فى شخص آخر فانما تركت أختين وهما
يحجبان الام من الثلث الى السدس وفى بعض النسخ قال للام الثلث بالاختية وللاخت لاب
وأم النصف وللام السدس بالاختية لاب لان صفة الاختية لاب موجودة فى الام وهى لا
تكون حاجبة نفسها فانما تعتبر القرابة التي فيها للاستحقاق لا للحجب واذا لم يعتبر ذلك فانما
بقي أخت لاب وأم والاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس والاول أصح
لما بينا أن صفة الاختية الموجودة فيها لما اعتبرت للاستحقاق كانت معتبرة للحجب أيضا
بمنزلة الموجود فى شخص آخر وما كان من هذا الجنس فطريق تخريجه ما بينا

﴿ فصل ﴾ فى ميراث المرتد المرتد اذا قتل أو مات أولحق بدار الحرب فما اكتسبه
فى حال اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين ترث زوجته من ذلك اذا كانت مسلمة ومات
المرتد وهى فى العدة فأما اذا انقضت عدتها قبل موت المرتد أو لم يكن دخل بها فلا ميراث
لها منه بمنزلة امرأة الفار انما ترث اذا مات الزوج وهى فى العدة وان كانت قد ارتدت
معه لم يكن لها منه ميراث كما لا يرثه أقاربه من المرتدين لما بينا أن المرتد ليس من أهل
الولاية فلا يرث أحدا ولانه جان بالردة وهذه صلة شرعية فالجانى على حق الشرع يحرم
هذه الصلة عقوبة عليه كالقاتل بغير حق فان ارتد الزوجان معا ثم ولدت منه ثم مات المرتد
فلا ميراث لها منه وان بقي النكاح بينهما وأما الولد فانه ان ولدته لاقل من ستة أشهر منذ
يوم ارتد فله الميراث لانا تيقنا أنه كان موجودا فى البطن حين كانا مسلمين فكان محكوما له
بالاسلام ثم لا يصير مرتدا بردة الابوين ما بقي فى دار الاسلام فان حكم الاسلام يثبت
ابتداء بطريق تبعيته الدار فلأن يبقي أولى واذا بقي الولد مسلما كان من جملة الورثة فأما اذا
ولدته لا كثر من ستة أشهر منذ يوم ارتد فلا ميراث ولان النكاح قائم بينهما وانما يستند
العلوق الى أقرب الاوقات وأقرب الاوقات ما بعد ردتهما واذا علق الولد من ماء المرتد
ابتداء يكون مرتدا معهما لانه انما يعتبر تبعية الدار فى بقاء حكم الاسلام فأما فى الابتداء فى

الدار لا يعارض الابوين (ألا ترى) ان الحربى اذا سبي ومعه الولد الصغير فانه لا يحكم بالاسلام ابتداء ولا يكون الدار معارضا للاب فى الابتداء حكم الاسلام للولد فكذلك هنا واذا كان هذا الولد مرتدا لم يكن من ورثته ثم على قول أبى حنيفة انما يورث منه ما اكتسبه فى حال الاسلام فأما ما اكتسبه فى حالة الردة يكون فيأ يوضع فى بيت المال وعند أبى يوسف ومحمد كسب الردة يورث عنه ككسب الاسلام وعند الشافعى نصيب كل واحد من الكسبين لبيت المال فى أحد القولين بطريق أنه فئ وفى القول الاخر بطريق أنه مال ضائع وقد بينا مسئلته فى السير الكبير والله أعلم بالصواب

باب الولاء

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الولاء نوعان ولاء عتاقة وولاء موالاة فصورة ولاء العتاقة أن يعتق الرجل عبدا أو أمة فيصير المعتق منسوبا الى المعتق بالولاء ويسمي هذا ولاء النعمة وولاء العتاقة وبهذا الولاء يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلى شيأ ويستوى ان كان أعتقه لوجه الله تعالى أو لوجه السلطان أو أعتقه سائبة أو بشرط أن لا ولاء عليه ويستوى ان أعتقه بجعل أو بغير جعل أو بطريق الكتابة * وقال مالك ان أعتقه لا لوجه الله تعالى أو بشرط أن لا ولاء له عليه فلا لان هذه صلة شرعية يعنى ميراث المعتق من المعتق فانما يستحق هذه الصلة من يعتق لوجه الله تعالى فأما المعتق لوجه السلطان جان فى قصده فيحرم هذه الصلة والذى يصرح بنفى الولاية يكون مراده لهذه الصلة فلا يكون مستحقا لها ونظيره الرجعة عقيب الطلاق لما كان ثبوته شرعا بطريق النظر لم يثبت عنده التصريح بالحرمة والبينونة فهذا مثله وحجتنا فى ذلك أن السبب متحقق مع قصده وشرطه وهذا الاعتاق والحكم يتبع السبب والدليل على أن السبب الاعتاق قوله عليه السلام الولاء لمن أعتق ومر رسول الله صلي الله عليه وسلم بعبد فساومه ولم يشتره ثم مر بآخر فساومه فاشتراه وأعتقه فقال عليه السلام هو أخوك ومولاك ولم يستفسره أنه أعتقه لوجه الله تعالى أو أعتقه سائبة ولان المعنى الذى لاجله يثبت الولاء يختلف بهذه الاسباب وهو أن المعتق مسبب لاحياء المعتق لان الحرية حياة والرق تلف فان الحرية تثبت صفة المالكية التى بها امتاز الآدمى من سائر الحيوانات فكان المعتق سببا لاحياء المعتق كما ان الاب سبب لايجاد

الولد فكما ان الولد يصير منسوبا الى أبيه بالنسب فالمعتق يصير منسوبا الى معتقه بالولاء وهذا معنى قوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب واليه أشار الله تعالى فى قوله واذ يقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه الآية أى أنعم الله عليه بالاسلام وأنعمت عليه بالاعتاق فان الكافر فى معنى الميت قال الله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه فبالاسلام يحيا حكما والرقيق فى حكم الهالك فبالعتق يحيا حكما فالمسبب لاحيائه يكون منعما عليه واذا ثبت أن المعنى الذي لاجله ثبت الولاء لا يختلف باعتبار هذه المعانى قلنا لا يختلف الحكم أيضا ثم الولاء بمنزلة النسب لا يورث عنه ولكن يورث به عندنا وكان ابراهيم النخعى يقول الولاء جزء من الملك يورث عنه كسائر أجزاء الملك قال لانه ليس للمولى على مملوكه شئ سوى الملك والاعتاق ابطال للملك فلا يجوز أن يكون مثبتا شيأ آخر سواه ولكن يجوز أن يكون مبطلا بعض الملك غير مبطل للبعض فما يبقى يكون جزأ من الملك ولكنا نستدل بقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب لا يورث عنه وانما يورث به ثم الاعتاق ابطال للملك ومع ابطال الملك لا يجوز أن يبقى شئ من الملك ولكنه احداث القوة المالكية وذلك بمنزلة احيائه حكما فيعقب ذلك المعنى الولاء بمنزلة النسب ثم المروى عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد انهم قالوا الولاء للكبر وزعم بعض العلماء بظاهر هذا اللفظ ان الولاء لاكبر بنى المعتق بعده وقال الاكبر قائم مقام الاب فى الذب عن العشيرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدم الاكبر بقوله الكبر الكبر فيقدم أكبر البنين فى استحقاق الولاء لهذا والمذهب عندنا ان المراد بالاكبر الاقرب يعنى ان أقرب البنين أولى باستحقاق الميراث بالولاء حتى اذا مات المعتق عن ابن وابن ابن فالولاء للابن خاصة دون ابنه فى قول وكذلك ان مات عن ابن ابن وابن ابن ابن فالميراث بالولاء لابن الابن خاصة لانه أقرب فان مات المعتق عن أب وابن فميراثه لابن المعتق خاصة دون أبيه فى قول زيد وسعيد ابن المسيب وهو قول أبى حنيفة ومحمد وأبى يوسف الاول وفى قول ابراهيم للاب السدس والباقى للابن وهو قول أبى يوسف الآخر لان استحقاق الولاء بالعصوبة والاب فى حكم العصوبة كالابن فانه ذكر يتصل بالميت بغير واسطة كالابن الا ان الابن مقدم عليه شرعا فى ميراثه لان الاب لا يصير محروما عن ميراثه لو قدمنا الابن بالعصوبة فانه يستحق بالفرضية فاولى الوجوه أن يجعل ميراث المعتق كميراث المعتق ويجعل كان المعتق الذى استحق ذلك ثم يخلفه فى ذلك أبوه وابنه فيكون مقسوما

بينهما اسداسا وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان البنوة في العصوبة مقدمة علي الابوة فما كان الاب مع الابن في حكم العصوبة الا نظير الاخ مع الاب فان الاخوة لما كانت دون الابوة في العصبة لم يكن للاخ من الميراث بالولاء شئ مع الاب وكذلك الاخوة لاب وأم لما كانت مقدمة في العصوبة على الاخ لاب لم يكن للاخ لاب شئ من الميراث بالولاء مع الاخ لاب وأم فاما ميراث المعتق فانما استحق الاب السدس منه بالفرضية وبالفرضية يستحق الميراث بالولاء (ألا ترى) ان المعتق اذا مات عن ابن وابنة لا يكون للابنة من ميراث المعتق شئ لانها صاحبة فرض وانما تصير عصبة تبعا للابن ولا تثبت المزاحمة للتبع مع الاصل فيما يستحق بعلية الاصل فان أعتقت المرأة عبدا فهي في استحقاق ميراثه بالولاء كالرجل لان السبب وهو الاعتاق قد تحقق منها وبعد تحقق السبب الرجل والمرأة في الاستحقاق سواء فان أعتق معتقها عبدا أو أمة فهي تستحق من معتق معتقها مايستحق الرجل لان الثاني صار منسوبا اليها بالولاء كالاول على معنى ان الثاني منسوب بالولاء الى الاول والاول منسوب بالولاء اليها فلاتحاد سبب الاضافة جعل الثاني كالاول بخلاف ما اذا أعتق أبوها عبدا لان المعتق منسوب الى أبيها بالولاء وهي تنسب الى الاب بالعصوبة لا بالولاء فلما اختلف السبب لم يكن مولي الاب مضافا اليها فلا تكون عصبة له والاصل فيه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يرث بالولاء من النساء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن أو جر ولاء معتق معتقهن * اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان المسائل فنقول امرأة عتقت عبدا ثم ماتت وتركت ابنا هو من غير قومها وابن عم لها ثم مات المعتق فان ميراثه لابنها لانه أقرب عصبة لها ولو جنى جناية كان عقل جنايته علي ابن العم دون الابن به قضى عمر رضى الله عنه فان صفية بنت عبد الملك أعتقت عبدا ثم مات فاختصم في ولاء معتقها علي والزبير الى عمر فقال علي أنا أعقل جنايته علي ميراثه وقال الزبير مولى أمي فلي ميراثه فقضى عمر بالميراث للزبير وجعل عقل الجناية على علي رضى الله عنهم وكان المعنى فيه ان استحقاق الميراث بالعصوبة والابن مقدم في ذلك علي ابن العم فاما عقل الجناية فبالتناصر (ألا ترى) ان أهل الديوان يتعاقلون بالتناصر ولا ميراث بينهم ولا عصوبة والتناصر انما يكون لها ولمولاها بقوم أبيها لا بأبيها فلهذا كان عقل الجناية عليهم ولو أن امرأة اشترت عبدا فاعتقته ثم مات المعتق عن ابنة فلها النصف والباقي للمعتقة بالعصوبة لما روي أن ابنة حمزة رضى الله عنها أعتقت عبدا ثم مات

المعتق عن ابنة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه نصفين نصفا لابنته ونصفا لابنة
حمزة وفيه دليل على ان مولى العتاقة عصبة مقدم على الرد وعلى ذوى الارحام وقد بينا خلاف
ابن مسعود فى هذا فان اشترت المرأة أباها فعتق عليها استحقت ولاءه لانها صارت معتقة
له بالشراء فان شراء القريب اعتاق فان مات الاب بعد ذلك كان لها المال نصفه بالفرضية
ونصفه بالعصوبة بالولاء وانما يتبين هذا فيما اذا كان معها ابنة أخرى فانه يكون لهما الثلثان
والباقى للمشترية بالعصوبة خاصة ولو جن الاب جنونا مطبقا كان للمشترية أن تزوجه بولاية
الولاء وهذه من أعجب المسائل أن يثبت للابنة على ابنها ولاية التزويج ولو ان مملوكا له ابنتان
اشتريا الاب فعتق عليهما ثم ان أحديهما مع الاب اشتريا ابنا للاب فعتق عليهما ثم مات الاب
فانما مات عن ابن وابنتين فالميراث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولا شئ للولاء فان مات
الابن بعد ذلك فانما مات عن أختين وعن ولاء ثابت عليه لشخصين أحدهما ميت وهو
الاب والآخر حي فللاختين الثلثان والثلث الباقى يكون نصفين نصفه للمشترية مع الاب
ونصفه للاب بالولاء فيكون بين الابنتين نصفان للولاء الثابت لهما على الاب فان المرأة ترث
معتق معتقها بالولاء كما ترث معتقها فيكون أصل الفريضة من ثلاثة ثم يكسر بالانصاف مرتين
فاذا أضعف ثلاثة مرتين يكون اثنى عشر فمنه تصح المسئلة لهما ثمانية بالاختية وللابنة المشترية
سهمان بولاء نفسها وسهمان بولاء الاب بينهما نصفان فان كن ثلاث بنات اشترى بنتان
منهما أباهما ثم ان الاب مع الثالثة التى لم تشتر الاب اشتريا ابنا له ثم مات الاب فقد مات
عن ابن وثلاث بنات فيكون المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فان مات الاخ بعد ذلك
فانما مات عن ثلاث أخوات وعن ولاء ثابت عليه لشخصين أحدهما ميت وهو الاب والآخر
حى فيكون لهن الثلثان بينهن اثلاثا لا يستقيم والباقى وهو سهم بين الولاء نصفين لا يستقيم
ثم نصيب الاب بين الابنتين بالولاء لا يستقيم فتضرب ثلاثة فى ثلاثة فتكون تسعة ثم تضعف
تسعة مرتين فتكون ستة وثلاثين منه تصح المسئلة للبنات الثلثان أربعة وعشرون كل ابنة
ثمانية وللمشترية نصف الباقى بولاء نفسها وذلك ستة وللتين اشتريا الاب النصف الباقى
وهو ستة بينهما نصفان فحصل لكل واحدة منهما أحد عشر وللاخرى أربعة عشر
فاستقام فان اشترى الاب مع احدى الابنتين المشتريتين له ومع الابنة الثالثة الاخ فعتق
عليهم جميعا ثم مات الاب ثم مات الاخ بعده فانما مات عن ثلاث أخوات وعن ولاء ثابت

عليه لاشخاص ثلاثة اثنان منهم حيان والثالث وهو الاب ميت فيكون لهن الثلثان بالاختية
والثلث الباقي يقسم اثلاثا لكل واحدة من اللتين اشتريا الاخ ثلث هذا الباقي بولاء نفسها وثلث
هذا الثلث بين المشتريتين للاب نصفين بولاء الاب فتصح القسمة من ستة وثلاثين أيضا
لهن الثلثان والباقي وهو اثنا عشر بينهن اثلاثا فقلت الذي هو نصيب الاب بين المشتريتين
له لكل واحدة سهمان فان اشترى الابنتان أباهما ثم أب الاب مع أحديهما والاخرى التي
لم تشتر الاب اشتروا أخا لهما ثم أربعتهن جميعا مع الاب والأخ اشتروا أمهم وهي امرأة
الاب ثم مات الابن فانما مات عن ابن وثلاث بنات فيكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ
الانثيين (فان قيل) فقد مات عن امرأة أيضا قلت لا كذلك فالنكاح قد فسد حين ملك
الاب جزء أمها فان مات الأخ بعد ذلك فانما مات عن أم وثلاث أخوات وولاء ثابت عليه
لثلاثة نفر اثنان منهم حيان وواحد ميت فيكون للام السدس وللاخوات الثلثان والباقي
وهو السدس يكون بالولاء اثلاثا لكل ابنة ثلثا ذلك بين المشتريتين للاخ والثلث الآخر
حصة ولاء الاب من المشتريتين وتستقيم المسئلة من ستة وثلاثين أيضا لان الباقي يقسم
اثلاثا وثلثه ينقسم نصفين فيستقيم التخريج منه فان ماتت الام بعد ذلك فانما ماتت عن ثلاث
بنات وعن ولاء ثابت عليها لخمسة نفر ثلاثة منهم أحياء واثنان ميتان الاب والابن فيكون
للبنات الثلثان وما بقي ينقسم بالولاء اخماسا فانكسر بالاثلاث والاخماس فالسبيل أن تضرب
خمسة في ثلاثة فتكون خمسة عشر ثم خمس الثلث الذي هو نصيب الابن ينكسر اثلاثا بالولاء
الذي عليه فتضرب خمسة عشر في ثلاثة فتكون خمسة وأربعين منه تصح المسئلة للبنات
الثلثان ثلاثون وما بقي وهو خمسة عشر ينقسم بالولاء اخماسا لكل بنت ثلاثة باعتبار ولاء
نفسها وثلاثة باعتبار ولاء الابن فيكون مقسوما اثلاثا للمشتريتين للابن مع الاب لكل واحدة
سهم وسهم للاب بولاء الابن وثلاثة أسهم له بولاء الام ثم هذه الاربعة بين المشتريتين
للاب نصفين بولائهما عليه لكل واحدة سهمان فحصل لكل واحدة من هاتين مرة عشرة
ومرة ثلاثة ومرة سهمان فذلك خمسة عشر وللتي اشترت الابن مع هذا سهم آخر فذلك
ستة عشر وللتي لم تشتر الاب عشرة بالنسب وثلاثة بولاء نفسها وسهم بولاء الابن فذلك
أربعة عشر فاذا جمعت بين هذه السهام كانت خمسة وأربعين فاستقام التخرج والله أعلم

فصل فى ولاء الموالاة

(قال رضي الله عنه) اعلم ان عقد الموالاة جائز يستحق به الميراث اذا لم يكن هناك أحد من القرابات ولا مولى العتاقة عندنا وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم أجمعين وعلى قول الشافعى هو باطل لا يستحق به الميراث وهو مذهب زيد وزعم بعضهم انه قول علي رضى الله عنه أيضا فان رجلا أتاه يسأله ان يعاقده عقد الموالاة فأبى فاؤه الرجل ابن عباس وواله ولكن اباء لا يدل على انه لا يرى جواز هذا العقد وانما تنبنى هذه المسئلة على مسئلتين احداهما الوصية بجميع المال ممن لا وارث له صحيح عندنا خلافا له ووجه البناء أن من لا وارث له فانما يصرف ماله الى بيت مال المسلمين والموصى له ساواهم فى الاسلام وترجح بايجاب الموصى له فكان هو أولى عندنا فكذلك الذى عاقده عقد الموالاة وعند الشافعى وارث من لا وارث له جماعة المسلمين فكما لا يملك ابطال حق الورثة بالوصية بجميع المال لا يملك ابطال حق جماعة المسلمين والثانى أن أهل الديوان يتعاقلون بينهم عندنا خلافا له فلما كان اثبات الاسم فى الديوان سببا لتحمل العقل فكذلك عقد الموالاة يكون سببا لتحمل العقل واذا كان يتحمل به العقل يورث به أيضا لان الغرم مقابل بالغنم وعلى سبيل الابتداء الشافعى احتج فقال ان الملك بطريق الوراثة ليس يثبت ابتداء وانما يثبت على سبيل الخلافة فيبقى للوارث ما كان ثابتا للمورث ولهذا يرد الوارث بالعيب ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه وبالعقد يثبت الملك ابتداء بسبب مقصودا لا لان يبقى ما كان من الملك الاول فلا يمكن اثبات ملكه بطريق الخلافة هنا بعقد الموالاة لانه عقد باشراه ابتداء ولا يمكن اثبات الملك ابتداء لان ذلك لا يكون وراثة وهذا بخلاف الوصية فان ملك الموصى له لا يكون خلفا عن ملك الموصى بل هو ملك ثبت ابتداء ولهذا لا يرد بالعيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصى ولان أسباب الارث معلومة شرعا وعقد الموالاة ليس من تلك الاسباب وحجتنا فى ذلك قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم يعنى نصيبهم من الميراث والمراد عقد الموالاة بدليل ماسبق من قوله عز وجل ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون فكما ان المراد من ذلك بيان النصيب على سبيل الاستحقاق ارثا على سبيل البر والمعونة ابتداء فكذلك المراد بما جعله معطوفا عليه لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه وليس المراد بقوله تعالى عاقدت أيمانكم القسم بل المراد الصفقة باليمين فان العادة

أن المتعاقدين يأخـذ كل واحـد منهما بيمين صاحبه اذا عاقده ويسمي العقد صفقة لهذا وفى
حديث تميم الدارى رضي الله عنـه انه سأل رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ان الرجل
ليأتيني فيسلم على يدى ويواليني فقال عليه السـلام هو أخوك ومولاك فانت أحق به محياه
ومماته يعنى محياه فى تحمل عقل الجناية عنه ومماته فى الارث عنه والمعنى فى المسئلة ان خلافة
الوارث الموروث فى ملكه انما كانت على سبيل النظر للمالك فان الظاهر ان الانسان يؤثر
قرابته على الاجانب فى هذه الخلافة ولهذا قدمنا الاقرب على الابعد لانه يؤثر الاقرب علي
الابعد عادة فما دام هناك أحد من قرابته فقد وجد النظر من الشرع له فوقع الاستغناء عن
نظره لنفسه واذا لم يكن هناك أحد من القرابة فقد وقعت الحاجة الى نظره لنفسه فاذا فعل
ذلك وعقد عقد الموالاة مع انسان كان ذلك منه تصرفا فى خالص حقه علي سبيل النظر منه
لنفسه فيكون صحيحا بمنزلة الوصية بثلث ماله (ألا ترى) ان مثل هذا النظر منه لنفسه فى حال
حياته صحيح بتمليك المال من غيره بعوض وبغير عوض فكذلك فى اثبات الخلافة لغيره بعد
موته والحاصل ان كلام الخصم يرجع كله الى عدم الدليل فان اثبات هذه الخلافة بطريق العقد
قصدا مشروع بالاتفاق وهو عقد النكاح فكأنه يقول لم يقم الدليل على أن بعقد الموالاة تثبت
الوراثة ونحن نقول بجعل هذا العقد قائما مقام ماورد به الشرع من الاسباب لاثبات الخلافة
بالدليل الذى قلنا ثم بمجرد الاسلام على يدى غيره لا يصير مولى له مالم يعاقده عقد الموالاة
عندنا وقال بعضهم يصير مولى له وان لم يعاقده لقوله عليه السلام من أسلم على يد غيره فهو
أخوه ومولاه وفى رواية فهو أحق به في حياته ومماته ولان فى الاسـلام معنى الحياة حكما
كما فى العتق فكما ان المعتق يثبت له الولاء علي المعتق باكتساب سبب احيائه فكذلك الذى
دعاه الى الاسـلام تثبت له الولاية عليه باكتساب سبب احيائه ولكنا نقول فى الحديث
المروى زيادة فانه قال عليه السـلام من أسلم على يد غيره ووالاه فهذه الزيادة تبين أن بمجرد
الاسلام على يده لا يصـير مولى له والدليـل عليه حديث تميم الدارى فانه قال ان الرجل
ليأتيني فيسلم علي يدى ويواليني فدل انه كان معروفا بينهم ان بمجرد الاسلام على يده لا تثبت
الولاية عليه وهـذا بخلاف ولاء العتق فان سببه الاعتاق وانما وجـد ذلك من المعتق وهنا
سبب حياته الاسـلام وهو الذى أسلم بنفسه فلم يكن هذا الذى عرض عليه الاسـلام هو
المكتسب سبب الحياة له فلا يثبت له عليه الولاء ما لم يعاقده اذا عرفنا هـذا فنقول ولاء

الموالاة يخالف ولاء العتق فى فصول أحدها ان فى ولاء العتاقة يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلي وولاء الموالاة انما يكون على ما يتفقان عليه حتى اذا اتفقا على توريث كل واحد منهما من صاحبه يثبت الحكم من الجانبين والفرق ان ولاء العتاقة سبب الاحياء وذلك انما يوجد من الاعلي فى حق الاسفل ولم يوجد من الاسفل فى حق الاعلى وهنا السبب العقد والشرط فعلى الوجه الذى وجد الشرط يثبت الحكم والثانى ان ولاء العتق لا يحتمل النقض والفسخ وولاء الموالاة يحتمل ذلك لان السبب هناك الاعتاق والاعتاق لا يحتمل النقض بعد ثبوته وثبوت الحكم علي وفق السبب وهنا السبب الايجاب بطريق التبرع وهو محتمل للنقض الا انه ينفرد بالفسخ مالم يعقل عنه وبعد ماعقل عنه الجناية لا ينفرد بالفسخ لانه مالم يعقل جنايته فالعقد تبرع والمتبرع يملك الفسخ قبل حصول المقصود بغير رضاء الآخر فاما اذا تحمل عنه جنايته صار العقد معاوضة وأحد المتعاوضين لا ينفرد بفسخ المعاوضة من غير رضا الآخر وكما يملك أن يفسخ العقد يملك أن يتحول بولايه الى غيره بأن يعاقد غيره عقد الولاء فيفسخ العقد بينه وبين الاول وبعد ما عقل جنايته لا يملك ذلك وكذلك الذى لم يوال أحدا اذا جنى جناية وعقل بيت المال جنايته فانه لا يملك عقد الموالاة مع أحد بعد ذلك لانه صار ولاؤه لبيت المال وتأكد ذلك بعقل الجناية فلا يملك ابطاله بخلاف ما قبل أن يعقل بيت المال جنايته ومن وجه آخر الفرق بين هذا وبين ولاء العتاقة أن مولى العتاقة آخر العصبات مقدم على ذوى الارحام ومولى الموالاة مؤخر عن ذوى الارحام لان الشرع أثبت العصوبة لمولى العتاقة بقوله عليه السلام كنت أنت عصبته والعصبة مقدمة على ذوي الارحام وهنا الموت هو الذى أوجب هذه الصلة له بعقده فيكون بمنزلة الوصية بجميع ماله وذلك يمتنع لحق ذوى الارحام كما يمتنع لحق العصبات فكذلك الميراث بهذا الولاء فقلنا مادام هناك أحد من ذوى الارحام فلا شئ لمولى الموالاة ولو أنه والى رجلا وعاقده ثم أقر بأخ أو ابن عم ثم مات فميراثه لمولى الموالاة لان اقراره بالاخوة والعمومة باطل فانه يحمل به النسب علي غيره واقراره ليس بحجة على غيره وأما عقد الموالاة تصرف منه فى حق نفسه وهو من أهل التصرف فى حق نفسه ابتداء والسبب الباطل لا يزاحم السبب الصحيح وحكم الولد بين رجلين فى ميراثه من كل واحد منهما حكم ولد كامل له خاصة يعنى أن الجارية بين رجلين اذا جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما فانه يرث من كل واحد

منهما ميراث ابن كامل ويزاحم سائر أولاد كل واحد منهما لانه ابن كامل له لقول عمر وعلى رضى الله عنهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه ولان البنوة لا تحتمل التجزى فاما أن يمتنع ثبوته عند المعارضة أو يتكامل ولم يمتنع ثبوته هنا فعرفنا أنه تكامل فى حق كل واحد منهما ولو مات هذا الولد فلهما منه جميعا ميراث أب واحد عندنا بينهما نصفان وقال زفر لكل واحد منهما ميراث أب كامل لان الابوة لا تحتمل التجزى كالبنوة ومن ضرورة كونه ابنا كاملا لكل واحد منهما أن يكون كل واحد منهما أبا كاملا ولكنا نستدل بقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس والمراد ههنا الاب والام فهذا تنصيص على أنه يستحق السدس بالابوة مع الابن فالقول باستحقاق السدس بالابوة مع الابن يكون بخلاف هذا النص ولان الاب فى الحقيقة أحدهما وهو المخلوق من مائه منهما فانا نتيقن أنه غير مخلوق من الماءين ولكن لاجل المعارضة والمساواة جعلناه منسوبا اليهما واذا علمنا أن الاب أحدهما قلنا لا يستحق من ماله بالابوة الا ميراث أب واحد وهذا بخلاف الابن لان المعارضة فى جانبه لا تتحقق وانما تتحقق فى جانبهما حتى اذا انعدمت المعارضة فى جانبهما بأن مات أحدهما ثم مات الابن كان الباقى منه ميراث أب كامل وهو معنى قول عمر وعلى رضى الله عنهما وهو للباقى منهما وهذا لان المزاحمة لم تبق بعد موت أحدهما فيرثه الآخر ميراث ابن كامل * رجل وعم له ادعيا ابنة جارية بينهما ثم مات العم وترك أباه فللابنة النصف والباقى للاب بالفرض والعصوبة وان مات الابن وترك هذه الابنة فلها النصف والباقى للجد فى قول أبى حنيفة وان مات الجد وترك هذه المدعاة وعصبته فلها النصف والباقى للعصبة لانها ابنة ابنة من وجه وابنة ابن ابنة من وجه ولكن الثابت أحد الامرين لا كلاهما فاما أن نقول بنت الاقرب أو نقول هى لا تستحق الا النصف سواء كان الثابت أقرب الجهتين أو أبعدهما وانما أوردنا هذا لبيان أنها ليست تثبت لكل واحد منهما بكماله فانها لو كانت كذلك لا استحقت الثلثين النصف بكونها ابنة ابن والسدس بكونها ابنة ابن ابنة فقد بينا فيما سبق أن عند اجتماع السببين فى شخص يستحق الميراث بكل واحد منهما وهنا لا يكون لها الا النصف فعرفنا أن الثابت فى الحقيقة أحد السببين وان الاب أحدهما والله أعلم بالصواب

باب ميراث القاتل

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن القاتل بغير حق لا يرث من المقتول شيأ عندنا سواء قتله

عمدا أو خطأ وقال مالك ان قتله خطأ فله الميراث لامن الدية وأما فى العمد لاميراث له لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن لا ميراث للقاتل وعن عمر رضى الله عنه قال لا ميراث لقاتل وعن عبيدة السلمانى رضى الله عنه لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة يعنى بقرة بنى اسرائيل وهو الاشارة الى المعنى فذلك القاتل قصد استعجال الميراث فصار أصلا ان كل قاتل قصد استعجال الميراث ولو توهم فى القتل العمد ذلك منه فانه يحرم الميراث عقوبة له أورد القصده عليه فهذا المعنى موجود فى القاتل العمد فأما فى الخطأ قال مالك لم يوجد منه القصد الى قتل مورثه واستعجال الميراث ينبنى على ذلك ثم الخاطئ معذور فلا يستحق العقوبة والخطأ موضوع رحمة من الشرع فلا يثبت به حرمان الميراث الا أنه لا يرث من الدية لان عاقلته يتحملون عنه الدية فلو ورث من ذلك لتحملوا عنه وذلك لا يجوز وحجتنا فى ذلك أن الحرمان جزاء القتل المحظور شرعا والقتل من الخاطئ محظور لان ضد المحظور المباح والحل غير قابل للقتل المباح الاجزاء على جريمة وكما لا يتصور الفعل فى غير محل لا يتصور المباح فى غير محل الاباحة فقلنا ان هذا القتل محظور ولهذا تتعلق به الكفارة وهى ساترة للذنب ومع كونه موضوعا شرعا لما جاز أن يؤاخذ بالكفارة فكذلك جاز أن يؤاخذ بحرمان الميراث وهذا لان تهمة القصد الى الاستعجال قائمة فمن الجائز أنه كان قاصدا الى ذلك وأظهر الخطأ من نفسه فيجعل هذا التوهم كالمتحقق فى حرمان الميراث وكذلك كل قاتل هو فى معنى الخاطئ كالنائم اذا انقلب على مورثه لتوهم أنه كان يتناوم وقصد استعجال الميراث وكذلك ان سقط من سطح على مورثه فقتله أو وطأ بدابته مورثه وهو راكبها لانه مباشر للقتل فانما مات المقتول بفعله ويتوهم قصده الى الاستعجال فكان القاضي الجليل رحمه الله يقول الدابة فى يد راكبها يسيرها كيف يشاء فهى بمنزلة حجر فى يده وخرجه على مورثه فقتله فأما القاتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر فى الطريق ومن أخرج ظلة أو جناحا فسقط على مورثه فقتله فانه لا يحرم من الميراث عندنا وعلى قول الشافعى يحرم الميراث لانه قاتل بغير حق ودليل كونه قاتلا وجوب الدية على عاقلته بمنزلة الخاطئ ولكنا نقول ليس هنا يوهم القصد الى الاستعجال لانه بما أحدث من السبب لم يقصد قتل مورثه ولا يدرى أن مورثه يمر فى ذلك الموضع ويقع فى البئر أو يسقط عليه الجناح ثم حرمان الميراث جزاء مباشرة القتل المحظور وهذا المسبب ليس بقاتل (ألا ترى) أنه لو فعل هذا فى ملكه لم يكن مؤاخذا

بشيء والقاتل مؤاخذ بفعله سواء كان فى ملكه أو فى غير ملكه كالرامى ولان القتل لا يتم الا بمقتول وقد انعدم المقتول عند الحفر فلا يصير هو بالحفر قاتلا ولا يجوز أن يصير قاتلا عند الوقوع لان الحافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقع فى البئر فكيف يكون الميت قاتلا واذا ثبت أنه ليس بقاتل لم يكن عليه جزاء القتل من حرمان الميراث والكفارة ووجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول عن الهدر وذلك لا يدل على أنه قاتل كما أن الدية تجب على العاقلة ولا تدل على أن العاقلة قاتلون وأما الصبي والمجنون اذا قتل مورثه لم يحرم الميراث عندنا وعند الشافعى يحرم الميراث لوجود القتل بغير حق وأكثر ما فى الباب أن يكون فعلهما كفعل الخاطئ والخاطئ يحرم الميراث فكذلك الصبي والمجنون ولكنا نقول هذا جزاء القتل المحظور وفعلهما لا يوصف بالحظر شرعا لان الفعل المحظور ما يجب الامتناع عنه بخطاب الشرع وذلك لا يثبت فى حقهما ثم حرمان الميراث باعتبار توهم القصد الى الاستعجال ولا يعتبر بقصد الصبي والمجنون شرعا اذ حرمان الميراث انما يكون باعتبار تقصير منه فى التحرز وذلك يتحقق من الخاطئ لانه من أهل أن ينسب الى التقصير ولا يتحقق من الصبي والمجنون فانهما لا ينسبان الى التقصير شرعا فاما الاب اذا ختن ولده أو حجمه أو بط قرحة به فمات من ذلك لم يحرم الميراث لان هذا فعل مباح له شرعا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور فهو وما لو قتل مورثه بحق سواء ولو أدب ولده بالضرب فمات من ذلك فعلى قول أبى حنيفة يضمن ديته ويحرم الميراث وعلى قول أبى يوسف ومحمد لا يضمن شيأ ولا يحرم عن الميراث ولو ان المعلم هو الذى ضربه باذن الاب فمات لم يضمن شيأ بالاتفاق قال رحمه الله وهذا عند أبى حنيفة ترك لقوله قبل هذا من دعوى المناقضة على قول أبى حنيفة وقيل بل هو استدلال على رجوعه عن جوابه فى الفصل الاول وهذا هو الاصح فان المعلم لو أدبه بغير اذن أبيه فمات كان ضامنا فاذا أدبه باذنه لم يضمن فلما كان لامره تأثير فى اسقاط الضمان عن المعلم عرفنا انه لا يجب عليه الضمان اذا ضربه بنفسه وهذا لان التأديب مباح له شرعا كالختان والحجامة ومن حمل المسئلة على الاختلاف فوجه قولهما هذا ووجه قول أبى حنيفة لان الاب انما يؤدب ولده لمنفعة نفسه وما يباح للمرء شرعا لمنفعة نفسه يتقيد بشرط السلامة كتعزير الزوج زوجته والرمى الى الصيد والمشى فى الطريق وبيان الوصف أن الاب لا يعزر بسوء أدب ولده وانما يزجره عن ذلك لدفع العار واللوم عن نفسه وبه فارق المعلم فانه لا يؤدب الصبي لمنفعة نفسه فاذا

صار مباحا له شرعا لم يتقيد عليه بشرط السلامة وبه فارق الختان والحجام لان ذلك لمنفعة الولد
فان الطهرة به تحصل للولد لا للاب فلهذا لا يتقيد بشرط السلامة بل يجعل فعل الآمر به
كفعله بنفسه يوضحه ان الاب يغيظه سوء أدب ولده وربما يحمله الغيظ على المبالغة فى تأديبه
وترك الاحتياط فلهذا يتقيد بشرط السلامة وهذا المعنى لا يوجد فى الختان والحجامة ولا فى
المعلم اذ أدبه باذن الاب ثم دية المقتول تكون ميراثا عنه لجميع ورثته كسائر أمواله عندنا ومن
الناس من قال ليس للزوج والزوجة من الدية نصيب لان وجوب الدية بعد الموت والزوجية
ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولكنا نستدل بحديث الضحاك ان شيبان الكلابى رضى الله عنه
قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أورث امرأة اشيم الضبابى من عقل زوجها اشيم
ولان الدية مال الميت حتى تقضى بها ديونه وتنفذ منها وصاياه فيرثها عنه من يرث سائر أمواله
وانما استحقاق الميراث باعتبار زوجية قائمة الي وقت الموت منتهية بالموت لا باعتبار زوجية
قائمة فى الحال وفى هذا المعنى الدية بمنزلة سائر الاموال اذا عرفنا هذا فنقول ثلاثة اخوة
قتل أحدهم أباه عمدا فللباقيين أن يقتلاه لان السبب الموجب للقود وهو العمد قد تحقق
منه ولا نصيب له فى ذلك لان القاتل محروم عن الميراث فان مات أحد الاخوين الباقيين لم
يكن للباقي أن يقتله لان نصيب الميت من القصاص صار ميراثا بموته بين اخوته والقاتل يرث
أخاه لانه ليس بقاتل له فلا يحرم الميراث عنه واذا ورث جزأ من القصاص الواجب عليه سقط
ذلك وانقلب نصيب الآخر مالا فعليه ثلاثة ارباع الدية فى ماله للاخ الباقى فى ثلاث سنين
(ألا ترى) انه لو عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا فكذلك اذا سقط جزء من القصاص
عن القاتل باعتبار انه ملكه بالميراث ولو ان أخوين وأختا لاب وأم قتل أحد الاخوين
الام عمدا والزوج وارث معهم وهو أبوهم فللاخ الباقى والاخت والزوج أن يقتلوا القاتل
لان القاتل محروم عن ميراث أمه بالقتل وان لم يقتلوه حتى مات الاخ الباقى فللاخت والزوج
أن يقتلا القاتل لان الاخ الباقى مات عن أخت وأخ وأب فيكون نصيبه للاب والاخت
ولا شئ للاخ من نصيبه فلا يرث القاتل شيأ من القصاص بموت أخيه فان مات الاب
بعد ذلك لم يكن للاخت أن تقتله لان نصيب الاب من القصاص صار ميراثا بين القاتل
وأخته فلا يكون محروما عن ميراثه ويكون لها عليه نصف الدية لان الاب كان ورث من
امرأته الربع وهو ثلاثة من اثنى عشر وما بقى وهو تسعة بين الاخ والاخت اثلاثا للاخ

ثلثاه ستة وللاخت ثلاثة فلما مات الاخ صار نصيبه للاب فلما مات الاب عن تسعة فيكون ذلك بين الابن والابنة اثلاثا للابن ستة وللابنة ثلاثة فعرفنا انه اجتمع للاخت ستة من اثنى عشر وذلك النصف فلهذا كان لها عليه نصف الدية ولو ان أخوين وأختا قتل أحد الاخوين أباهم وقتل الآخر أمهم فان قاتل الام يقتل قاتل الاب مع الاخت ولا يقتله قاتل الاب لانه كان مستوجبا للقصاص وللام من ذلك نصيب فلما قتل الآخر الام صار بعض ذلك ميراثا منها لقاتل الاب لانه ليس بقاتل للام فلهذا سقط عنه القصاص وقاتل الام قد لزمه القصاص ولم يسقط عنه شئ من ذلك بملكه فيقتل قصاصا ويغرم قاتل الاب للاخت ثمانية وثلاثين سهما من اثنين وسبعين سهما من الدية لان الاب خلف امرأة وابنا وابنة فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللابن أربعة عشر وللابنة تسعة فحين قتل الآخر الام فنصيبها ميراث بين قاتل الاب والابنة اثلاثا فحصل للابنة ثمانية ثم لما قتل قاتل الام قصاصا صار نصيبه وهو أربعة عشر ميراثا بين الاخ والاخت اثلاثا وهو لا يستقيم فتضرب أربعة وعشرين فى ثلاثة فتكون اثنين وسبعين وكان للابنة ثمانية مضروبة فى ثلاثة فذلك أربعة وعشرون وكان الذى لا يستقيم بينها وبين الابن أربعة عشر مضروبة فى ثلاثة فتكون اثنين وأربعين لها من ذلك الثلث أربعة عشر فاذا ضممت أربعة عشر الى أربعة وعشرين تكون ثمانية وثلاثين فلهذا قال يغرم لها ثمانية وثلاثين سهما من اثنين وسبعين سهما من الدية ويبطل عنه ماسوى ذلك ستة بالميراث عن أمه وثمانية وعشرون بالميراث عن أخيه والله أعلم بالصواب

باب ميراث الحمل

(قال رضى الله عنه) اعلم بان الحمل من جملة الورثة اذا علم بأنه كان موجودا فى البطن عند موت المورث وانفصل حيا وانما يعلم وجوده فى البطن اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر منذ مات المورث لان أدنى مدة الحمل ستة أشهر وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر فلا ميراث له اذا كان النكاح قائما بين الزوجين وان كانت معتدة فحينئذ اذا جاءت به لاقل من سنتين منذ وقعت الفرقة بموت أو طلاق فهو من جملة الورثة وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر منذ مات المورث فانما يرث اذا انفصل حيا وطريق معرفة ذلك أن يستهل صارخا أو يسمع منه عطاس أو يتحرك بعض أعضائه بعد الانفصال فان خرج بعضه فتحرك قلنا ان

خرج أكثره فتحرك عضو من أعضائه دليل على انه حي وان خرج أقله فكذلك لا يكون دليل كونه حيا وانما شرطنا وجوده فى البطن عند موت المورث لان الوراثة خلافة والمعدوم لا يتصور أن يكون خلفا عن أحد فادنى درجات الخلافة الوجود (فان قيل) الخلافة لا تتحقق الا باعتبار صفة الخلافة لان الميت لا يكون خلفا عن الميت وأنتم لا تعتبرون ذلك بل تقولون وان كان نطفة فى الرحم عند موت المورث فانه يكون من جملة الورثة ولا حياة فى النطفة قلنا نعم تلك النطفة فى الرحم ما لم تفسد فهى معدة للحياة ولان يكون منها شخص حي فيعطى لها حكم الحياة باعتبار المآل كما يعطى للبيض حكم الصيد فى وجوب الجزاء على المحرم اذا كسره وان لم يكن فيه معنى الصيدية ولهذا قلنا بان اعتاق ما فى البطن صحيح والوصية له صحيحة وان كانت نطفة فى الرحم باعتبار الحال ولكن يعتبر المآل فكذلك هنا يعتبر المآل فكذلك يكون من جملة الورثة ولما جعلنا الجنين فى البطن كالمنفصل فى منفعة المالكية بالارث اعتبارا لمآله فكذلك النطفة تجعل كالنفس الحية باعتبار المآل ثم الاصل ان العلوق يستند الى أقرب الاوقات الا فى موضع الضرورة لان المتيقن به ذلك وفى حال قيام النكاح لا ضرورة فاستندنا الي أقرب الاوقات وذلك ستة أشهر فأما بعد ارتفاع النكاح بنا حاجة الى اسناد العلوق الى أقرب الاوقات لاثبات النسب واذا أسندنا الى ذلك الوقت فقد حكمنا بانه كان موجودا فى البطن عند موت المورث وعلى هذا الاصل لو قال لامة لها زوج أنت حرة فجاءت بولد لستة أشهر أو أقل فان ولاء الولد لمولى الام لانه كان موجودا عند اعتاق الام فصار مقصودا بالعتق وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر فولاؤه لموالى الاب لانه لو لم يكن موجودا عند اعتاق الام بتيقن فيكون هو فى حكم الولاء تبعا ولو كان الزوج طلقها تطليقتين ثم أعتقها مولاها فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق فان الولد يكون مولي لموالى الام لانا حكمنا بكونه وقت الاعتاق حين أثبتنا نسبه من الزوج فيصير الولد مقصودا بالعتق وانما شرطنا فى التوريث انفصال الولد حيا لان حاله عند موت المورث لا يمكن معرفته حقيقة ولكن اذا انفصل حيا كان ذلك دليلا للحياة يومئذ وتحركه فى البطن غير معتبر لكون تحرك البطن محتملا قد يكون من الريح وقد يكون من الولد أما اذا انفصل واستهل فهو دليل حياته وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استهل الصبي ورث وصلى عليه وكذلك روى عن علي رضى الله عنه والعطاس دليل حياته بمنزلة الاستهلال وتحرك بعض الاعضاء

كذلك واذا كان الخارج بعضه فنقول ان كان الخارج هو الاكثر فحكم الاكثر حكم الكل
وكانه خرج كله ثم خرج بعض أعضائه وان كان الخارج أقله فكانه لم يخرج منه شيء بعد اذ
الاقل تبع للاكثر بدليل حكم النفاس ثم اختلفت الروايات فى مقدار ما يوقف للحمل من
الميراث فروى ابن المبارك عن أبى حنيفة انه يوقف للحمل نصيب أربع بنين وروى هشام
عن أبى يوسف انه يوقف للحمل ميراث ابنين وهو قول محمد وذكر الخصاف عن أبى يوسف
انه يوقف له ميراث ابن واحد وهذا هو الاصح وعليه الفتوى وفى رواية ابن المبارك لا اعتبار
بما توهم لان قسمة الميراث لا تكون الا باعتبار المتيقن ولم ينقل عن المتقدمين ان امرأة ولدت
أكثر من أربع بنين وفى رواية هشام قال ولادة المرأة أربع بنين فى بطن واحد اندر ما
يكون فلا ينبنى الحكم عليه وانما ينبنى على ما يكون فى العادة وهو ولادة اثنين فى بطن واحد
وفى رواية الخصاف فان النادر لا يعارض الظاهر والعام الغالب ان المرأة لا تلد فى بطن واحد
الا ولدا واحدا فعلى ذلك ينبنى الحكم مالم يعلم خلافه اذا عرفنا هذا فنقول رجل مات وترك
ابنا وأم ولد حامل فعلى رواية ابن المبارك انما يدفع الى الابن خمس المال ويجعل كان الحمل أربع
بنين وعلى رواية هشام يدفع الى الابن ثلث المال ويجعل كان الحمل اثنان وعلى رواية الخصاف
يدفع الى الابن نصف المال ويجعل كان الحمل ابن واحد ثم سائر الورثة مع الحمل لا يخلو حالهم
اما أن يكون الوارث مع الحمل ممن لا تتغير فريضته بالحمل أو ممن تتغير فريضته بالحمل ولا يخلو
اما أن يكون ممن يسقط فى بعض الاحوال أو ممن لا يسقط فان كان ممن لا تتغير فريضته
بالحمل فانه يعطى فريضته حتى اذا ترك امرأة حاملا وجدة فللجدة السدس لانها لا تتغير
فريضتها بهذا الحمل وكذلك اذا ترك امرأة حاملا فانه تعطى المرأة الثمن لانها لا تتغير فريضتها
بهذا الحمل ولو ترك امرأة حاملا وأخا أو عما لا يعطى الاخ والعم شيأ لان من الجائز أن
يكون الحمل ابنا فيسقط معه الاخ والعم ولا يعطى من يرث مع الحمل الا القدر المتيقن به
لان التوريث فى موضع الشك لا يجوز فاذا كان ممن تتغير فريضته بالحمل فالمتيقن له أقل النصيبين
فلا يعطى الا ذلك واذا كان ممن يسقط بحال فاصل الاستحقاق له مشكوك فلهذا لا يعطى
شيأ ثم ان كان الاقل كنصيب سائر الورثة ان يجعل الحمل ذكرا يجعل ذكرا وان كان
الاقل كنصيب سائر الورثة ان يجعل الحمل انثى يجعل انثى فانما يوقف للحمل أوفر النصيبين
ولا يعطى سائر الورثة الا الاقل احتياطا * بيان ذلك فى امرأة ماتت وتركت زوجا وأما

وهي حامل من أبيها فان الحمل يجعل انثى على الروايات كلها لانا لو جعلنا الحمل ذكرا كان للزوج النصف كاملا ثلاثة من ستة وللام الثلث سهمان والباقى وهو سهم للاخ واذا جعلنا الحمل انثى فعلى رواية ابن المبارك الحمل بمنزلة أربع أخوات وعلى رواية هشام الحمل بمنزلة أختين فيكون لهما الثلثان وتعول المسئلة بسهمين للزوج ثلاثة وللام السدس وللاختين أربعة ولا شك ان ثلاثة من ثمانية دون ثلاثة من ستة وكذلك على رواية الخصاف لانا اذا جعلنا الحمل انثى فالقسمة من ثمانية للزوج ثلاثة وللام سهمان فان الاخت الواحدة لا تحجب الام من ثلث الى السدس وللاخت ثلاثة فتكون القسمة من ثمانية فلهذا جعلنا الحمل انثى ويوقف لها ثلاثة من ثمانية فان ولدت ابنة فالموقوف يكون لها وتبين صحة القسمة وان ولدت ابنا فقد بطلت القسمة الاولى وان ولدت ابنتين انتقضت القسمة ويسترد من الام أحد السهمين فيكون للاختين وانما يقسم المال من ستة للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث سهمان والباقى وهو سهم للاخ بالعصوبة *فان ترك ابنا وامرأة حاملا فولدت الحامل ولدين أحدهما ذكر والآخر أنثى واستهل أحدهما ولم يستهل الآخر أولا يدرى أيهما استهل بان كان ليلا أو لكثرة الزحمة لم يعلم من استهل منهما والتخريج فى هذه المسئلة أن نقول هنا حالتان فان كان الذي استهل منهما الابن فانما ترك الرجل ابنين وامرأة فتكون القسمة من ستة عشر للمرأة سهمان ولكل ابن سبعة ثم مات أحد الاخوة الاثنين عن أخ وأم فللام الثلث والباقي للاخ وقسمة سبعة أثلاثا لا يستقيم فتضرب ستة عشر فى ثلاثة فيكون ثمانية وأربعين للام ستة بالميراث من الزوج ولكل ابن أحد وعشرون ثم لها سبعة من ابنها فيكون لها ثلاثة عشر وللابن خمسة وثلاثون وان كان الذى استهل الابنة فانما مات الرجل عن ابن وابنة وامرأة فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللابنة سبعة ثم ماتت الابنة عن أم وأخ وقسمة سبعة بينهما أثلاثا لا تستقيم فنضرب أربعة وعشرين فى ثلاثة فتكون اثنين وسبعين للمرأة تسعة وللابنة أحد وعشرون وللابن اثنان وأربعون ثم قد ورثت الام من الابنة سبعة فيكون لها فى الحاصل ستة عشر وللابن ستة وخمسون الأن بين ستة عشر وستة وخمسين موافقة بالنصف فيقتصر على الثمن من كل واحد منهما وثمن ستة عشر اثنان وثمن ستة وخمسين سبعة فذلك تسعة فتكون القسمة بينهما فى هذه الحالة على تسعة وفى الحالة الاولى للام ثلاثة عشر وللابن خمسة وثلاثون ولا موافقة بينهما فى شئ الا أن بين

تسعة و بين ثمانية وأربعين وهو جملة السهام فى الحالة الاولى موافقة بالثلث فيقتصر على الثلث من أحدهما ويضرب فى جميع الآخر وذلك اما ستة عشر فى تسعة أو ثلاثة فى ثمانية وأربعين فيكون ذلك مائة وأربعة وأربعين ثم ضعف ذلك لان الحالة حالتان فيكون مائتين وثمانية وثمانين منه تصح القسمة كان للام سهمان من تسعة ضربناها فى ستة عشر فيكون اثنين وثلاثين ثم أضعفنا فيكون أربعة وستين فهو نصيب الام وكان للابن سبعة ضربنا ذلك فى ستة عشر فتكون مائة واثنا عشر ثم أضعفنا ذلك فيكون أربعة وعشرين فهو نصيب الابن فاستقام التخريج ومتى انفصل الحمل ميتا لا يرث اذا انفصل بنفسه فأما اذا انفصل بسبب فهو من جملة الورثة وبيانه اذا ضرب انسان بطنها فألقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشرع أوجب على الضارب الغرم ووجوب الضمان بالجناية على الحى دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويعد عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة والله أعلم بالصواب

فصل فى ميراث المفقود

(قال رضى الله عنه وانما ألحقنا هذا الفصل بما سبق لاستواء حالهما فالمفقود متردد الحال بين الحياة والموت كالجنين فى البطن ثم الاصل فيه أن المفقود يجعل حيا في ماله ميتا فى مال غيره حتي لا يورث عنه ماله ولا يقسم بين ورثته مالم يعلم موته ولا يعطى له ميراث أحد من قرابته اذا مات قبل أن يتبين حاله ولكن يوقف نصيب المفقود كما يوقف نصيب الحمل لان حياته كانت معلومة وما علم ثبوته فالاصل بقاؤه الا أن الحكم بحياته باعتبار استصحاب الحال فهو حجة فى ابقاء ما كان على ما كان وليس بحجة فى اثبات ما لم يكن ثابتا لان ثبوته لانعدام الدليل المزيل لا لوجود الدليل المنفى فنقول فى مال نفسه يجعل حيا لابقاء ما كان على ما كان وفى مال غيره لا تثبت حياته لان الحاجة الى استحقاق الميراث لدفع استصحاب الحال لا يكفى لذلك ثم اختلفت الروايات أنه متى يحكم بموته فعلى ظاهر الرواية قال اذا لم يبق أحد من أقرانه وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة اذا مضى من مولده مائة وعشرون سنة وفى رواية أخرى مائة سنة وقد بينا هذا فى كتاب المفقود ثم اذا وقف نصيبه من ميراث غيره فان ظهر حيا أخذ ذلك وان لم يظهر حاله حتى حكم بموته لم يستحق شيأ مما وقف له بمنزلة الحمل اذا انفصل حيا استحق الميراث وان انفصل ميتا لم يستحق شيأ فاذا مضت مدة يعلم أنه لا يعيش

الى تلك المدة فانه يحكم بموته ويقسم ميراثه بين ورثته وانما يعتبر من ورثته من يكون باقيا فى هذه الحالة ولا يرثه أحـد ممن مات قبل هذا شيأ لانه انما يحكم بموته فى هذه الحالة وشرط التوريث بقاء الوارث حيا بعد موت المورث فلهذا لا يرثه الا من كان باقيا من ورثته حين حكم بموته والله أعلم بالصواب

باب المناسخة

(قال رحمه الله) واذا مات الرجل ولم تقسم تركته بين ورثته حتى مات بعض ورثته فالحال لا يخلو اما أن يكون ورثة الميت الثانى ورثة الميت الاول فقط أو يكون فى ورثة الميت الثانى من لم يكن وارثا للميت الاول ثم لا يخلو اما أن تكون قسمة التركة الثانية وقسمة التركة الاولى سواء أو تكون قسمة التركة الثانية غير الوجه الذى هو قسمة التركة الاولى ثم لا يخلو اما أن تستقيم قسمة نصيب الميت الثانى من تركة الميت الاول بين ورثته من غير كسر أو بكسر فان كانت ورثة الميت الثانى هم ورثة الميت الاول ولا تغيير فى القسمة فانه تقسم قسمة واحدة لانه لا فائدة فى تكرار القسمة بيانه اذا مات وترك بنين وبنات ثم مات أحد البنين أو احدى البنات ولا وارث له سوى الاخوة والاخوات فان قسمة التركة بين الباقين على صفة واحـدة للذكر مثل حظ الانثيين فيكتفى بقسمة واحدة بينهم وأما اذا كان فى ورثة الميت الثانى من لم يكن وارثا للميت فانه تقسم تركة الميت الاول أولا ليتبين نصيب الثانى ثم تقسم تركة الميت الثانى بين ورثته فان كان يستقيم قسم نصيبه بين ورثته من غير كسر فلا حاجة الى الضرب وبيانه فيما اذا ترك ابنا وابنة فلم تقسم التركة بينهما حتى مات الابن وخلف ابنة وأختا فان تركة الميت الاول تقسم أثلاثا ثم مات الابن عن سهمين وترك ابنـة وأختا فللابنة النصف والباقى للاخت بالعصوبة مستقيم ولا ينكسر وان كان لا يستقيم قسمة نصيب الثانى بين ورثتـه فاما أن يكون بين سهام فريضته موافقة بجزء أو لا يكون بينهما موافقة فان كان بينهما موافقة بجزء فانه يقتصر على الجزء الموافق من سهام فريضته ثم يضرب سهام فريضة الاول فى ذلك الجزء فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب كل واحـد من ورثة الميت الاول أن تضرب نصيبه فى الجزء الموافق من فريضة الميت الثانى ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثانى أن تضرب نصيبه فى الجزء الموافق من قاصيب الميت الثانى

من تركه الميت الاول فما بلغ فهو نصيبه وان لم يكن بينهما موافقة بشئ فالسبيل أن تضرب
سهام فريضة الميت الاول فى سهام فريضة الميت الثانى فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب
كل واحد من ورثة الميت الاول أن تضرب نصيبه فى فريضة الميت الثانى فما بلغ فهو نصيبه
* ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثانى أن تضرب نصيبه فى نصيب الميت الثانى
من تركة الميت الاول فما بلغ فهو نصيبه وبيانه عند الموافقة أن يخلف الرجل ابنا وابنة ولم
تقسم تركته حتى مات الابن عن ابنة وامرأة وثلاثة بنى ابن ففريضة الميت الاول من ثلاثة
ثم مات الابن عن سهمين وخلف امرأة وابنة وثلاثة بنى ابن فتكون فريضته من ثمانية للمرأة
الثمن سهم وللابنة النصف أربعة والباقى وهو ثلاثة بين بنى الابن الا أن قسمة سهمين على ثمانية
لا تستقيم ولكن بين سهمين وثمانية، موافقة بالنصف فيقتصر من فريضة الميت الثانى على النصف
وهو أربعة ثم تضرب فريضة الميت الاول وهو ثلاثة فى فريضة الميت الثانى وهو أربعة
فيكون اثنى عشر منه تصح المسئلة ومعرفة نصيب الابن من فريضة الميت الاول أن تضرب
نصيبه وذلك سهمان فى الجزء الموافق من فريضة الميت الثانى وهو أربعة فتكون ثمانية ومعرفة
نصيب الابنة من فريضة الميت الثانى أن تضرب نصيبها وهو أربعة فى الجزء الموافق من
نصيب الميت الثانى من تركة الميت الاول وهو سهم فيكون أربعة ومعرفة نصيب المرأة
أن تضرب نصيبها وهو سهم فى هذا الجزء الموافق أيضا وهو سهم فيكون لها سهما واحدا
والباقى وهو ثلاثة بين بنى الابن لكل واحد منهم سهم وبيان المسئلة عند عدم الموافقة أن
نقول رجل مات عن ابن وابنة ولم تقسم تركته حتى مات الابن عن ابن وابنة ففريضة الميت
الاول ثلاثة ثم مات الابن عن سهمين وفريضته أيضا ثلاثة وقسمة سهمين على ثلاثة لا تستقيم
ولا موافقة فى شئ فتضرب الفريضة الاولى فى الفريضة الثانية وذلك ثلاثة فى ثلاثة فتكون
تسعة ومعرفة نصيب الابن انه كان نصيبه من تركة الاول سهمين تضربهما فى الفريضة الثانية
وهو ثلاثة فيكون ستة ومعرفة نصيب ابن الميت الثانى أن تضرب نصيبه وذلك سهمان فى
نصيب الميت الثانى من تركة الميت الاول وذلك سهمان أيضا فتكون أربعة ومعرفة نصيب
ابنة الميت الثانى أن تضرب نصيبها وذلك سهم فى نصيب الميت الثانى من تركة الميت الاول
وذلك سهمان فيكون لها سهمين وللابن أربعة فكذلك ان مات بعض ورثة الميت الثانى قبل
قسمة التركة على ورثته فهو على التقسيمات التى بينا وان كان فى ورثة الميت الثالث من لم يكن

وارثا للاولين فالسبيل أن تجعل فريضة الاولين كفريضة واحدة بالطريق الذى قلنا ثم تنظر الى نصيب الميت الثالث من تركة الاولين فان كان يستقيم قسمته بين ورثته من غير كسر قسمته بينهم وان كان لا يستقيم نظرت فان كان بين نصيبه من التركتين و بين فريضته موافقة بجزء فتقتصر على الجزء الموافق من فريضته ثم تضرب فريضته الاولى والثانية فى ذلك الجزء فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب الميت الثانى من تركة الاولين أن تضرب نصيبه فى الجزء الموافق من سهام فريضته فما بلغ فهو نصيبه ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثالث أن تضرب نصيبه فى الجزء الموافق من نصيب الميت الثالث من تركة الاولين فما بلغ فهو نصيبه وان لم يكن بينهما موافقة بشئ ضربت مبلغ الفريضتين فى سهام الفريضة الثالثة فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب الميت الثالث أن تضرب نصيبه فى نصيب فريضته فما بلغ فهو نصيبه من التركتين ومعرفة نصيب كل واحد من ورثته ان تضرب نصيبه فى نصيب الميت الثالث من التركتين فما بلغ فهو نصيبه وبيان هذا ان تقول رجل مات وترك ابنين فلم تقسم تركته حتى مات أحدهما عن ابنة وعن تركة الميت الاول وهو أخ ثم ماتت الابنة عن زوج وأم وعن تركة الميت الاول وهو عمها ففريضة الميت الاول من سهمين فانما مات أحد الابنين عن سهمين وفريضته من سهمين أيضا للابنة النصف والباقى للاخ وقسمة سهم على سهمين لا تستقيم فتضرب اثنين فى اثنين فتكون أربعة ثم ماتت الابنة عن زوج وام وعم فتكون فريضتها من ستة للزوج النصف وللام الثلث سهمان والباقى للعم وقسمة سهم علي ستة لا تستقيم ولا موافقة فى شئ فتضرب أربعة فى ستة فتكون أربعة وعشرين منه تصح المسئلة نصيب الابن من الميت الاول اثنا عشر ومن الميت الثانى ستة فيكون ثمانية عشر ونصيب الابنة ستة يضرب نصيبها وهو سهم فى فريضتها وهو ستة ومعرفة نصيب الزوج أن يضرب نصيبه وهو ثلاثة فى نصيب الميت الثالث من الفريضة الاولى وذلك سهم فيكون ثلاثة أسهم فللام سهمان وما بقي وهو سهم فهو للعم وأما عند وجود الموافقة فصورته فيما اذا ترك امرأة وأما وثلاث أخوات متفرقات فماتت الام وتركت زوجا وعما ومن تركه الميت الاول وهما الابنتان فاخت الاول لاب وأم وأخته لام ابنا الميت الثانى وأخته لابيه أجنبية عنها ثم لم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وأم وتركت زوجا وابنة ومن تركه الميت الاول والثانى وهما الاخت لاب وأم والاخت لام فالسبيل ان تصحح فريضة الميت الاول

فيكون أصله من اثني عشر للمرأة الربع ثلاثة وللام السدس سهمان وللاخت لاب وأم النصف ستة وللاخت لاب السدس سهمان وللاخت لام السدس سهمان فتعول بثلاثة فتكون القسمة من خمسة عشر ثم ماتت الام عن سهمين وتركت زوجا وعما وابنتين فقريضتها من اثني عشر للزوج الربع ثلاثة وللبنتين الثلثان ثمانية والباقي للعم وهو سهم واحد وقسمة سهمين على اثني عشر لا تستقيم ولكن بينهما موافقة بالنصف فيقتصر على الجزء الموافق وذلك ستة ثم تضرب الفريضة الاولى وهي خمسة عشر في ستة فتكون تسعين ومعرفة نصيب الام انه كان نصيبها سهمين يضرب ذلك في ستة فيكون اثني عشر بين ورثتها مستقيم ثم ماتت الاخت لاب وأم وتركت زوجا وابنة وأختا لام وأختا لاب فقريضتها من أربعة للزوج الربع سهم وللابنة النصف سهمان وللاخت لاب الباقي سهم فتكون القسمة من أربعة ثم ننظر الى نصيبها من التركتين فنقول كان لها من التركة الاولى ستة ضربناها في ستة فتكون ستة وثلاثين وكان لها من التركة الثانية أربعة ضربناها في الجزء الموافق من نصيب الام من تركة الاولى وهو سهم فكان أربعة فيكون نصيبها من التركتين أربعين وقسمة أربعة على أربعين تستقيم ولو مات وترك ابنين وأبوين فمات أحد الابنين عن ابنة ومن تركه الميت الاول وهو أخ وجد وجدة فنقول فريضة الميت الاول من ستة للابوين السدسان والباقي وهو أربعة بين الابنين ثم مات أحد الابنين عن سهمين وخلف ابنا وجدا وجدة وأخا فالفريضة من ستة للابنة النصف ثلاثة وللجدة السدس سهم والباقي وهو سهمان بين الجد والاخ فالمقاسمة نصفان في قول زيد وقسمة السهمين على ستة لا تستقيم ولكن بينهما موافقة بالنصف فيقتصر على النصف وهو ثلاثة ثم تضرب الفريضة الاولى وذلك ستة في ثلاثة فتكون ثمانية عشر منه تصح المسئلة ومعرفة نصيب الميت الثاني أن تأخذ نصيبه من تركه الاول وذلك سهم تضربه في الجزء الموافق من فريضته وذلك ستة فتكون ستة ومعرفة نصيب ابنته أن تضرب نصيبها وهو ثلاثة في الجزء الموافق من نصيب الميت الثاني وذلك سهم فيكون ذلك ثلاثة فهو لها وللجدة سهم والباقي بين الاخ والجد نصفان بالمقاسمة ﴿ رجل مات وترك امرأة وابنتين له منها وأبوين فماتت احدى الابنتين عن زوج ومن تركه الميت الاول وهو جدها أب أبيها وجدتها أم أبيها وأختها لاب وأم فقريضة الميت الاول أصلها من أربعة وعشرين وقسمتها من سبعة وعشرين وهي المنبرية ثم ماتت احدى الابنتين عن ثمانية أسهم وانما تقسم فريضتها

من ستة فى الاصل للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث سهمان وللجد السدس سهم وللاخت النصف ثلاثة تعول بثلاثة فتكون من تسعة ثم ماأصاب الجد والاخت يقسم بينهما اثلاثا فتضرب تسعة فى ثلاثة فتكون سبعة وعشرين منه تصح المسئلة ولا موافقة بين سبعة وعشرين وبين ثمانية فى شئ فالسبيل أن تضرب الفريضة الاولى فى الفريضة الثانية فتصح المسئلة من المبلغ والطريق فى التخريج ماينا * رجل مات وترك امرأة وأبوين وثلاث أخوات متفرقات فلم تقسم تركته حتى ماتت الام وخلفت من خلف الميت الاول فلم تقسم التركة حتى مات الاب وخلف امرأة ومن خلف الميت الاول فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وأم وخلفت زوجا ومن خلفه الاولون فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وخلفت زوجا وابنتين ومن خلفه الاولون فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لام وخلفت زوجا وثلاث بنات وأبوين فنقول قوله خلفت الاخت لام زوجا وثلاث بنات وأبوين غلط وقع من الكاتب لانه ذكر فى وضع المسئلة ان الام ماتت أولا فكيف يستقيم قوله بعد ذلك خلفت أبوين وانما الصحيح خلفت أبا وزوجا وثلاث بنات ثم وجه التخريج ان فريضة الميت الاول من اثنى عشر سهما للمرأة الربع ثلاثة وللام السدس سهمان والباقى وهو سبعة أسهم للاب ولا شئ للاخوات ثم ان الام ماتت عن زوج وابنتين فان الاخت لاب وأم والاخت لام ابنتاها فلهما الثلثان والربع للزوج وأصله من اثنى عشر الا ان بين نصيبها وهو سهمان وبين سهام فريضتها موافقة بالنصف فيقتصر على النصف وهو ستة ثم تضرب اثنى عشر فى ستة فيكون اثنين وسبعين وكان لها سهمان ضربناه فى ستة فيكون اثني عشر للزوج ثلاثة وكان له من الفريضة الاولى سبعة ضربناها فى ستة فيكون اثنين وأربعين فحصل له من التركتين خمسة وأربعون ثم مات الاب عن امرأة وابنتين وهما الاخت لاب وأم والاخت لاب فتكون فريضته من أربعة وعشرين لا يستقيم ولكن بينهما موافقة بالثلث فيقتصر على الثلث وهو ثمانية ثم تضرب اثنين وسبعين فى ثمانية فيكون خمسمائة وستة وسبعين وهكذا تغييره فى تركة كل ميت فيعتبر الاقتصاد والضرب الى أن ينتهى الحساب الى تسعة وثلاثين ألفا وثلثمائة واثنى عشر فمن ذلك تصح المسئلة والله أعلم بالصواب

باب طلاق المريض

(قال رضى الله عنه) وانما تنبنى مسائل هذا الباب على من طلق امرأته ثلاثا فى مرضه ثم مات وهى فى العدة فانها ترث بحكم الفرار وقد تقدم بيان هذه المسائل فى كتاب الطلاق والذى زاد هنا ان الفرقة متى وقعت بسبب باشره ابن المريض بأن قبلها بشهوة أو جامعها وهى مكرهة ثم مات المريض وهى فى العدة فانها ترثه لانه اذا وقعت الفرقة بايقاع الطلاق جعلنا النكاح كالقائم بينهما فى حكم الميراث باعتبار ان الزوج قصد ابطال حقها عن ميراثه فرد عليه قصده ويكون لها الميراث اذا مات الزوج قبل انقضاء العدة فان مات بعد انقضاء العدة أو كان ذلك قبل الدخول فلا ميراث لها بمنزلة مالو كان الزوج هو الذى طلقها ولو كان للاب امرأة أخرى والمسئلة بحالها لم ترث هذه المبانة شيأ لانه لا يتحقق هنا قصد من جهة الابن فان ميراث النساء يستوى فى استحقاقه المرأة الواحدة والثنتان فيبقى جميع ذلك مستحقا عليه للمرأة الاخرى وان اكتسب سبب الفرقة بين الاب وبين هذه فاذا انتفت التهمة لم تجعل العدة قائمة مقام النكاح فى بقاء ميراثها كما لو كان فعل ذلك فى صحة الاب وان كان من المرأتين جميعا عن شهوة معا بغير رضاهما فلهما الميراث اذا مات الاب قبل انقضاء عدتها لان تهمة القصد هنا موجودة ولو وطئ احداهما ثم الاخرى مكرهتين فلا ميراث للاولى وللثانية الميراث لان القصد منه الى ابطال ميراث النساء غير موجود حين وطئ الاولى وهو موجود وحين وطئ الثانية ولو وطئها ابن ابنه وهى مكرهة حين وقعت الفرقة بينهما فان كان ابنه حيا فلا ميراث للمرأة لان ابن الابن ليس بوارث الجد فى هذه الحالة فلا تتحقق منه تهمة القصد وان كان أبوه ميتا وكان ابن الابن وارثا فحينئذ لها الميراث لوجود تهمة القصد وكذلك لو كان الابن فعل ذلك وهو غير وارث بان كان كافرا أو رقيقا لم يكن لها الميراث لان تهمة القصد هنا لم تتحقق فان كان وطئها وهو غير وارث ثم صار وارثا بالسبب الذى كان قائما وقت الوطء بان كان رقيقا فعتق أو كافرا فاسلم أو فعله ابن الابن والابن حى ثم مات الابن فانها ترثه لان تهمة القصد باعتبار كون المكتسب لسبب الفرقة وارثا والميراث انما يثبت عند الموت فيعتبر حالة الموت وان كان الابن فعل ذلك وهو مجنون أو صبي لم يكن لها الميراث لان حكم الفرار باعتبار تهمة القصد وذلك ينبنى على قصد معتبر شرعا وليس للصبي والمجنون قصدا

معتبرا شرعا فلا يثبت حكم القرار بفعلهما كما لا يثبت حكم حرمان الميراث بقتل باشره الصبي والمجنون والله أعلم بالصواب

باب مايسأل عنه من المتشابه فى غير ولاء مجوسى

(قال رضى الله عنه) ولو أن رجلا سئل عن رجل مات وترك خال ابن عمته وعمة ابن خاله فالسبيل لك أن تقول له خال ابن عمة أخرى وعمة ابن خال آخر غير هذا الاول فان قال لم يكن له عمة ولا خال غير هذا فقل الميراث بينهما اثلاثا فان خال ابن عمته أبوه وعمة ابن خاله أمه لان خال ابن عمته هو أخو عمته وأخو عمته أبوه وعمة ابن خاله هى أخت أخى أمه فهى أمه اذا لم يكن سواهما فلهذا كان للاب الثلثان وللام الثلث فان سئل عن خال وعم فورث الخال دون العم فقل ورث الخال لانه خال أم بسبب آخر فان قال لانه خال فهذا لا يتصور الا أن يكون فى العم ما يحرمه من رق أو كفر وان قال لا أبين فقل ان الخال هو ابن أخ الميت وكانت صورة هذه المسئلة فى أخوين لاب تزوج أحدهما أم أم أخته والنكاح صحيح لانه لا قرابة بين هذين فان ولدت له ابنا فهذا الابن ابن أخ الآخر وخاله لانه أخ أمه فانه ابن جدته ولكنه ابن أخى الميت وابن الاخ فى الميراث بالعصوبة مقدم على العم فان سئلت عن رجل ورثه سبعة اخوة وأخت المال بالسوية فهذا رجل تزوج امرأة وتزوج أمها ابنه فولدت منه سبع بنين فصار بنوه اخوة امرأة أبيه ثم مات الرجل وبقى أبوه حيا ثم مات الاب فانما مات عن امرأة وسبع بنى ابن فللمرأة الثمن والباقى بين بنى الابن بالسوية وهم اخوتها لامها فقد ورث لكل واحد منهم ثمن المال بهذا الطريق فان سئلت عن أخوين لاب وأم ورث أحدهما المال من رجل دون الآخر فقل لعل فى الآخر مانعا من رق أو كفر فان قال لا مانع فقل ان الميت ابن أحدهما أو زوجة أحدهما فهو الذى يرثه دون أخيه فان سئلت عن أخوين لاب وأم ورث أحدهما ثلاثة أرباع المال والآخر الربع فقل هذه امرأة لها ابنى عم تزوجها أحدهما ثم ماتت فللزوج النصف والباقى بينهما نصفين فحصل للزوج منها ثلاثة أرباع المال وللآخر الربع فان قال ورث أحدهما الثلثين والآخر الثلث فقل هذه امرأة لها ابنا عم أحدهما أخوها لامها والآخر زوجها فللاخ لام السدس وللزوج النصف والباقى بينهما نصفان فتكون القسمة من ستة للزوج النصف ثلاثة وللاخ لام السدس سهم والباقى

وهو سهمان بينهما نصفان فحصل لاحدهما ثلث المال وللآخر الثلثان فان قالوا كانوا ثلاث اخوة فورث أحدهم الثلثين وورث اثنان منهم سدسا فقل هذه امرأة لها ثلاث بنى عم وهم اخوة فتزوجها أحدهم ثم ماتت فصار للزوج النصف وما بقي فبينه وبين الاخوة أثلاثا فصار له الثلثان ولكل واحد منهما السدس * فان سئلت عن رجل وأخوين ورثوا المال للرجل الثلث ولاحد الاخوين النصف والآخر السدس فقل هذه امرأة لها ابنا عم أحدهما أخوها لامها والآخر الذى ليس أخاها لامها له أخ لام وليس بابن عم لها وهو زوجها فماتت فصار لزوجها النصف ولابن العم الذى هو أخوها لامها السدس وما بقى فبين ابنى عميها اللذين أحدهما أخوها لامها نصفين فحصل لاختها لامها الثلث ولابن عمها الآخر السدس وهو أخ هذه الابنة ولزوجها النصف وهو أخ هذا أيضا لامه فان سئلت عن رجل وأخته ورثا المال فصار للرجل سبعة أثمان المال ولاخته الثمن فقل هذا رجل تزوج أم امرأة أبيه فولدت منه غلاما ثم مات الرجل ثم مات أبوه فصار لامرأته الثمن ومابقي فللغلام لانه ابن ابنه وهو أخ المرأة لامها * فان سئلت عن رجل وابنة ورثا المال نصفين فقل هذه امرأة تزوجها ابن عمها وعمها حى ثم ماتت فصار ازوجها النصف وما بقي لاب الزوج وهو العم * فان سئلت عن رجل وابنته ورثا المال نصفين فقل هذه امرأة تزوجت ابن عمها فولدت منه ابنة ثم ماتت المرأة فصار لابنتها النصف ولزوجها الربع وما بقى فللزوج أيضا لانه عصبتها * فان سئلت عن رجل وأمه ورثا المال نصفين فهذا رجل زوج ابنته من ابن أخيه فهو عصبته * فان سئلت عن رجل وامرأتيه ورثوا المال أثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنتى ابنيه ابن أخيه ثم مات ولا وارث له غيرهم فصار لابنتى الابنين الثلثان وما بقى فلابن أخيه وهو زوجهما * فان سئلت عن رجل ورثه ثلاث نسوة المال أثلاثا احداهن أم الاخرى فقل هذا رجل زوج ابن ابنه ابنة ابن ابن آخر له فولدت له بنتا ثم مات ابن ابنه فهاتان الابنتان احداهما أم الاخرى ثم مات الرجل وله أخت فصار لهما الثلثان والباقى للاخت بالعصوبة * فان سئلت عن امرأة وابنها وابن ابنها ورثوا المال ثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنة ابنه ابن ابن له آخر فولدت له ابنتان ثم مات ابن الابن فهاتان الابنتان احداهما أم الاخرى ثم تزوج ابن أخ له ابنة ابن ابن الميت فولدت له ابنا ثم مات ابن أخيه ثم مات الرجل وترك ابنتى ابنيه فلهما الثلثان واحداهما أم الاخرى وما بقي فلابن الابنة لانه ابن ابن أخيه وهو عصبته * فان سئلت عن رجل ورثه

سبعة عشر امرأة ماله بالسوية فقل هذا رجل مات وترك ثمان اخوات لاب وأم وأربع
أخوات لام وثلاث نسوة وجدتان فللاخوات لاب وأم الثلثان ثمانية من اثنى عشر
وللاخوات لام الثلث وهو أربعة وللنسوة الربع وهو ثلاثة وللجدتين السدس سهمان فتعول
بخمسة فتكون القسمة من سبعة عشر لكل واحدة منهن سهم * فان سئلت عن رجل ترك
عشرين دينارا فورثه امرأة من ذلك دينارا واحدا فقل هذا رجل ترك أختين لاب وأم
وأختين لام وأربع نسوة فللاختين لاب وأم الثلثان ثمانية من اثنى عشر وللاختين لام الثلث
أربعة وللنسوة الربع ثلاثة فتكون القسمة من خمسة عشر للنسوة من ذلك ثلاثة فلا يستقيم
بين أربعة فاضرب خمسة عشر فى أربعة فتكون ستين للنسوة من ذلك اثنا عشر لكل واحدة
منهن ثلاثة واثنا عشر من ستين فهو الخمس فى الحاصل وخمس عشرين دينارا أربعة دنانير
بينهن لكل واحدة منهن دينار * فان سئلت عن امرأة ورثت أربعة أزواج لها واحدا بعد
آخر صار لها نصف أموالهم جميعا وصار للعصبة النصف فقل هذه امرأة تزوجها أربع اخوة
واحدا بعد واحد وبعضهم ورثة بعض معها وكان جميع مالهم ثمانية عشر دينارا لاولهم تزوجا
بها ثمانية دنانير وللثانى ستة دنانير وللثالث ثلاثة وللرابع دينار فاما مات زوجها الاول عن
ثمانية دنانير فلها الربع وذلك ديناران وما بقى من اخوته وهم ثلاثة لكل واحد دينار فصار
لصاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة ولصاحب الدينار ثلاثة ثم تزوجها الثانى فمات
عنها فيكون لها الربع ثلاثة وعن أخوين فيكون لها الربع من تركته وذلك ديناران وما بقى
وهو ستة بين أخويه لكل واحد ثلاثة فصار للذى كان له خمسة ثمانية وللذى كان له ثلاثة
ستة ثم تزوجها الثالث فمات عنها وعن أخ فورثته الربع وهو ديناران وصار ما بقى لاخته
وهو ستة فحصل للاخ اثنا عشر دينارا ثم تزوجها الرابع فمات عنها فيكون لها الربع ثلاثة
والباقى وهو تسعة للعصبة فقد ورثت هى من الثلاثة ستة دنانير من كل واحد دينارين ومن
الرابع ثلاثة فصار لها تسعة وهو نصف مالهم وللعصبة النصف ولو ان رجلا جاء الى قوم وهم
يقتسمون ميراثا فقال لهم لا تعجلوا بقسمة هذا الميراث فان لى امرأة غائبة فان كانت حية
ورثت ولم أرث وان كانت ميتة ورثت ولم ترث فهذه امرأة ماتت وتركت أختين لاب
وأم وأما وأخا لاب وهو متزوج باخت لها لامها فصار للاختين الثلثان وللام السدس فان
كانت الاخت من الام حية فلها السدس الباقى ولا شئ للاخ لاب لانه عصبة ولم يبق من

أصحاب الفرائض شئ وان كانت ميتة فالسدس الباقى للاخ لاب لانه عصبة وهذا الذى جاء اليهم فقال ماقال فان قال ان كانت امرأتى حية ورثت ولم ترث وان كانت ميته لم أرث أنا ولا هى فهذه امرأة ماتت وتركت جدها أب أبيها وزوجها وأمها وأخا لها لامها وهو متزوج أختها لامها فصار للزوج النصف فان كانت الاخت من الام حية كان للام السدس والثلث الباقى بين الجد والاخ نصفين بالمقاسمة فيرث فى هـذه الحالة وان كانت الاخت من الام ميتة كان للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وسقط الاخ فلا يرث فى هذه الحالة شيأ لانه لا ينقص الجد عن السدس * فان جاءت امرأة وقالت لاتعجلوا بقسمة هذا الميراث فانى حبلي فان ولدت ولدا حيا ورث معكم غلاما كان أو جارية فان هـذا رجل مات أبوه قبله ولابيه سرية فمات الرجل بعد ابنه وله امرأة وابنة وعم فقالت سريته لا تعجلوا فأنى ان ولدت غلاما كان أخا للميت وكان عصبته فكان الباقى له دون العم وكذلك ان ولدت جارية لانها أخت الميت لاب والاخت مع الابنة عصبة فكان الباقى لها دون العم فان قالت ان ولدت غلاما ورث وان ولدت جارية لم ترث فهذا رجل مات أخوه وله سرية حبلي ثم مات هو وترك ابنتين وعما فقالت سريته لهم ذلك فهى ان ولدت غـلاما كان ابن أخ الميت فهو أولى بالعصوبة من العم وان ولدت جارية كانت ابنة أخ الميت فلا ترث شيأ والباقى للعم بالعصوبة فان قالت ان ولدت غلاما لم يرث وان ولدت جارية ورثت فهـذه امرأة ماتت عن زوج وأم وأختين لام وسرية ابنها حبلى وهى التى قالت له ذلك فان ولدت جارية كانت أختا لاب فيكون لها النصف وان ولدت غلاما لم يرث شيأ لانه عصبة ولم يبق من أصحاب الفرائض شئ فلا شئ له فان قالت ان ولدت غلاما لم يرث وان ولدت جارية لم ترث وان ولدتهما جميعا ورثا فهذا رجل مات أبوه وله سرية حبلى ثم مات الرجل وترك أمه وأختا لاب وأم وجد فسرية أبيه ان ولدت غلاما كان أخا للابن فكان للام السدس ومابقى بين الجد والاخ والاخت للذكر مثل حظ الانثيين ثم يرد الاخ من الاب على الاخت من الاب والام ما فى يديه حتى يستكمل النصف ولا يبقى له شئ فان الفريضة من ستة للام السدس سهم وللجد اثنان وللاخ من الاب اثنان وللاخت من الاب والام واحد ثم يرد الاخ ما فى يده على الاخت حتى يسلم لها النصف ثلاثة ويخرج بغير شئ وان ولدت جارية كان للام السدس وما بقى بين الجد والاخت من الاب والام والاخ من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ثم ردت الاخت

من الاب على الاخت من الاب والام ما في يدها ولم ترث شيأ وان كانت هي ولدت غلاما وجارية كانت الفريضة من ثمانية عشر سهما للام السدس ثلاثة وللجد ثلث ما بقي خمسة فان ذلك خير له من المقاسمة وبقي عشرة للاخت لاب وأم منها كمال النصف تسعة والباقي وهو سهم بين الاخ والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فيرثان جميعا في هذه الحالة وهذا قول زيد رضي الله عنه فان قالت الحبلى ان ولدت غلاما ورث وورثت وان ولدت جارية لم أرث ولم ترث فهذا رجل زوج ابن ابنة ابنه ابنة ابن ابن له آخر ثم مات ابن ابنه وابنة ابن ابنه حبلى من ابن ابنه ثم مات الرجل وترك ابنه وعصبته فجاءت ابنة ابن ابنه هذه فقالت ما قالت فهي ان ولدت جارية لم يكن لها ولا للجارية شيء لان ابنتي الميت قد أحرزتا الثلثين فريضة البنات فلا شيء لمن دونهما من البنات ولكن الباقي للعصبة وان ولدت غلاما ورثت هي وهو لانها ابنة ابن ابن الميت وابنها ابن ابن ابن الميت فتصير هي عصبة به وكان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان قالت هذه الحبلى ان ولدت جارية ورثت أنا وهي وان ولدت غلاما لم أرث أنا ولا هو فهذه امرأة تزوج ابن ابنها ابنة ابن ابنها ثم مات ابن ابنها وابنة ابن ابنها حبلى ثم ماتت المرأة وتركت زوجها وابنتها وأبويها فجاءت الحبلى وقالت ما قالت فهي ان ولدت غلاما لم يرث هو ولا هي لان لابنة الميت النصف ولابويها السدس وللزوج الربع فقد عالت الفريضة ولم يبق لهما شيء فانها صارت عصبة بالذكر في درجتها فان لم يبق من أصحاب الفرائض شيء فلا شيء للعصبة وان ولدت جارية كان لابنة الميت النصف ولهذه مع ابنتها السدس تكملة الثلثين لانهما ابنتا ابن ابن وللابوين السدسان وللزوج الربع فكانت الفريضة من خمسة عشر سهما فان قالت لا تعجلوا فاني حبلى فان ولدت غلاما حيا وجارية ميتة ورثت أنا والغلام وان ولدت جارية حية وغلاما ميتا لم يرث واحد منا فهذا رجل له ابنتان وابنة ابن ابن قد تزوجها ابن ابن له آخر ثم مات ابن ابنه ثم مات الرجل وترك ابنتيه وابنة ابنه وهي حبلى من ابن ابنه فهي ان ولدت غلاما حيا وجارية ميتة صارت هي عصبة بالغلام فورث الغلام وهي ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين وان ولدت جارية حية وغلاما ميتا لم يرث واحد منهما شيأ لان الابنتين قد أحرزتا فريضة البنات وكان الباقي للعصبة والله أعلم بالصواب

باب السؤال فى بنات الابن والاخوة

(قال رضى الله عنه) قد بينا أكثر مسائل هذا الباب فى العويص فى ميراث الاولاد والاخوة والجدات فلا نعيدها هنا شيأ مما ذكرنا وانما نذكر مالم نذكره ثمة فنقول رجل ترك ثلاثة بنات ابن بعضهن أسفل من بعض مع كل واحدة منهن عمة أو عمة عمها قال رضي الله عنه اعلم بان أهل الكوفة يجيبون فى هذه المسائل باكثر مما يكون من العدد وأقرب مايكون من النسب وأهل المدينة يجيبون فيها باقل مما يكون من العدد وأقرب ما يكون من النسب وما ذهب اليه أهل الكوفة رحمهم الله أولى لان فيه تصحيح كلام السائل باصله ووصفه وفيما ذهب اليه أهل المدينة الغاء بعض كلام السائل لان ذلك يؤدى الى العبارة عن شخص واحد بعبارات وذلك تكرار محض لا فائدة فيه وفيما ذهب اليه أهل الكوفة الغاء صفة كلامه وهو صفة الوراثة لبعضهم فانه اذا حمل على أبعد مايكون من النسب لم يكن وارثا فلهذا اخترنا طريق أهل الكوفة في ذلك فنقول عمة العليا ابنة الميت وعمة عمتها أخت الميت وعمة الوسطى درجة العليا وعمة عمتها ابنة الميت أيضا فانما ترك الميت ابنتين وأختا فللابنتين الثلثان والباقي للاخت بالعصوبة وعلي ماذهب اليه أهل المدينة عمة الوسطى هى العليا وعمة عمتها هى عمة العليا فانما ترك الميت ابنة وابنة ابن وأخت فللابنة النصف ولابنة الابن السدس والباقى للاخت فان كان مع كل واحدة منهن عمها فعم العليا ابن الميت فيكون المال كله له وان كان مع كل واحدة منهن عمتها وعمة عمتها وأختها وابنة أختها وجدتها وأمها فلعمة العليا وعمة الوسطى الثلثان لانهما ابنتا الميت ولجدة العليا الثمن لانها امرأة الميت وما بقى فللعليا ولاختها ولابن أختها ولابنة أختها وللوسطى وللاختها ولعمتها ولعمة السفلي وعمة عمتها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لاختلاط الذكور بالاناث فى درجة الذكور أوفوقهم فيكونون عصبة فيما بقي ولو ان رجلا مات وترك ابن ابنته وابنة ابنه مع كل واحدة منهما خال وعم فخال ابن الابنة هو ابن الميت وكذلك عم ابنة الابن هو ابن الميت فيكون المال بينهما نصفان فان كان مع كل واحد منهما خالته وعمته فخالة ابن الابنة ابنة الميت وعمة ابنة الابن كذلك ابنة الميت فلهما الثلثان والباقى للعصبة فان ترك ثلاث أخوات متفرقات مع كل واحدة منهن ثلاثة عمومة متفرقين فللاخوات فرضهن للاخت لاب وأم النصف وللاخت لاب السدس تكملة الثلثين

وللأخت لام السدس والباقى لعم الاخت من الاب والام لاب وأم ولعم الاخت من الاب لاب وأم فانهما عمتا الميت لابيه وأمه اذا حمل ذلك على أقرب ما يكون من النسب كما هو اختيار أهل الكوفة فان كان مع كل واحدة أبوها وأخوها فانه يحصل فى هذا السؤال ان أبا الميت حى فهو يحرز الميراث دون الاخوة والاخوات فان كان مع كل واحدة منهن جدها فانه يحصل فى هذا السؤال أن أب أب الميت حى وقد سبق الكلام فى توريث الاخوة والاخوات مع الجد فان ترك ثلاث عمات متفرقات مع كل واحدة منهن ثلاثة بني اخوة متفرقين وثلاثة عمومة متفرقين فالمال لابن أخى العمة لاب وأم لابنها وأمها لانه ابن عم الميت لابيه وأمه فهو أقرب العصبات فان ترك أخوين لاب أحدهما لام فالذى لام أخ لاب وأم فيكون الميراث له دون الآخر فان ترك أخوين لام أحدهما لاب فالذى لاب أخ لاب فالميراث كله له ولو ان امرأة ماتت وتركت ابني عمها أحدهما أخوها لامها وتركت أخوين لام أحدهما ابن عمها فثلاثة منهم اخوة لام فالثلث بينهم اثلاثا والباقى بين اللذين هما ابنا عم من هؤلاء الثلاثة وبين الرابع الذى ليس هو أخ لام اثلاثا فى قول على وزيد رضى الله عنهما وقد بينا خلاف ابن مسعود فى هذه المسئلة فان تركت ابنى عمتها احداهما أختها لامها وأختين لام احداهما ابنة عم فانما تركت ثلاث أخوات لام فلهن الثلث والباقى للعصبة ولا شى لبنات العم فان ترك ابنتى عمه احداهما امرأته والاخرى أخته لابيه وثلاثة اخوة لام أحدهم ابن عم فانما ترك الميت فى الحاصل أختا وثلاثة اخوة لام فلهم الثلث بينهم بالسوية وترك امرأته فلها الربع وترك ابنة عم وهو أخوه لامه فله ما بقى فان ترك ابن أخ لام وهو ابن أخت لاب وخالة وابن عم فالمال لابن الاخ من الام الذى هو ابن الاخت لاب فى قول يعقوب ومحمد قاساه على قول على بن أبى طالب رضى الله عنه يريد به فى توريث ذوى الارحام باعتبار القرابة وتقديم الاقرب وقد بينا هذا فى باب ذوي الارحام وما ذكره بعده من الجدتين من جهتين أو الجدة قد بيناه فى باب الجدات والله أعلم بالصواب

باب من متشابه النسب

(قال رضي الله عنه) ولو أن رجلين ليست بينهما قرابة تزوج كل واحد منهما أم الآخر فولدت كل واحدة منهما غلاما فقرابة ما بين الغلامين ان كل واحد منهما عم الآخر

لامه ولا يرث واحد منهما من صاحبه شيأ ان مات وله عصبة وان تزوج كل واحد منهما ابنة الآخر والمسئلة بحالها فقرابة ما بين الغلامين ان كل واحد منهما ابن خال الآخر فلا يرث مع أحد من العصبات فان تزوج أحدهما أم الآخر وتزوج الآخر ابنته فولد لكل واحد منهما غلام نقرابة مابينهما ان ابن المتزوج بالام خال ابن الذى تزوج الابنة وعمه وابن الذي تزوج الابنة ابن أخت الذى تزوج الام وابن أخيه لامه فلا يرث واحد منهما من صاحبه شيأ لان الم لام وابن الاخ لام من جملة ذوى الارحام فلا يرثون مع أحد من العصبات ولو أن رجلا تزوج امرأة وزوج ابنتها من ابنه فولد لكل واحد منهما غلام فقرابة ما بين الغلامين ان أب الذى تزوج الام عم ابن الابن الذي تزوج الابنة وخاله وابن الابن ابن أخ الاب وابن أخته فأيهما مات ورث صاحبه هنا من قبل العم من الاب عصبته وكذلك ابن الاخ لاب عصبة فاذا كان كل واحد منهما عصبة صاحبه من أحد الوجهين كان وارثاله فان تزوج الاب الابنة وتزوج الابن الام فولدت كل واحدة منهما غلاما فقرابة ما بين الولدين ان ابن الاب عم ابن الابن وابن أخته وابن الابن خال ابن الاب وابن أخته فأيهما مات ورثه صاحبه بالعصوبة وفيه حكاية عبد الملك بن مروان رحمه الله فانه جلس يوما للمظالم فقام رجل فقال انى تزوجت امرأة وزوجت أمها ابني فر بعطائي فقال لو كان علي عكس هذا كان أولى وانى أسألك عن مسئلة فان أحسنت جوابها امرت بعطائك وان لم تحسن جوابها لاأعطيك شيا فقال هات فقال ان ولد لك غلام ولابنك غلام فأى قرابة تكون بين الغلامين فلم يحسن الرجل الجواب وقال سل القاضى الذى وليته ما وراء مجلسك فان أحسن الجواب فاصرف عطائي اليه والا فاعذرنى فلم يحسن القاضى ولا أحد من القوم الا رجل فى أخريات الناس فقام فقال ان أجبت فأحسنت هل تقضى حاجتى قال نعم فأجاب كما ذكرنا فاستحسن جوابه وقال لله در هذا العالم ما حاجتك فقال ان عاملك أسقط حرفا من كلام الله تعالى قال وما ذاك قال ان الله تعالى يقول خذ من أموالهم صدقة فهو يسقط حرف من فيأخذ أموالنا قال هذا أحسن من الاول وعزل ذلك العامل والله أعلم بالصواب

فصل فيما يسأل عنه من المحال الذى لا يكون

(قال رضى الله عنه) ولو أن رجلا سأل عن رجل مات وترك والديه وما ولدا فهذا

لا يكون لان ما ولدا هو الميت فكيف يترك الميت نفسه الا أن يقول وما ولدا سواه فان سئل عن أم وأبوين فهو محال لان الام أحد الابوين فان سئل عن امرأة وأبوين وزوج فهذا محال لان الميت اما رجل له امرأة أو امرأة لها زوج ولا يتصور ميت ترك زوجا وامرأة فان سئل عن ابني عم أحدهما أخ لاب فهذا لا يكون لان ابن عم الرجل لا يكون أخاه لابيه فان سئل عن ابني عم أحدهما ابن أخ لاب أو لاب وأم فهذا لا يكون أيضا لان ابن العم لا يكون ابن الاخ بحال فان سئل عمن ترك ابنته وأبوي ابنته فهذا محال لان الميت أحد أبوي البنت فان سئل عن عم لاب هو أخ لاب فهذا لا يكون لان العم هو جد الميت فليس له أن يتزوج امرأة ابن أبيه فان سئل عمن مات وترك عم ابن أخيه ولم يكن لابن أخيه عم فهذا لا يكون لان الميت هو ابن أخ عمه وما ذكرناه يهديك الى ما يكون من هذا الجنس والله أعلم بالصواب

باب اقرار الرجل بالنسب

(قال رضي الله عنه) واذا كان الرجل ذا قرابة أو وارث معروف لم يجز اقراره الا بأربعة نفر الولد والوالد والمرأة ومولى العتاقة ولا يجوز اقرار المرأة الا بثلاث الزوج والوالد والمولى لان اقرار المرأة على نفسها حجة وعلى غيرها ليس بحجة فالرجل بالاقرار بالاب يلزم نفسه بالانتساب اليه لانه يجب على الولد ان ينسب الى أبيه شرعا قال عليه السلام من انتسب الى غير أبيه أو انتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وكذلك ان أقر بمولى العتاقة فانما يقر على نفسه بوجوب الانتساب الى المولى وكذلك اذا أقر بالمرأة فانه يقر لها على نفسه بحقوق النكاح وكذلك اذا أقر بابن فانما يقر على نفسه لان الاب يحمل نسب الولد على نفسه وكذلك اذا أقر بمولى العتاقة الاسفل لان الولاء بمنزلة النسب فاذا كان يحمله على نفسه كان مقبول القول فى ذلك اذا صدقه صاحبه فى جميع هذه الفصول الا فى الولد اذا كان صغيرا فى يده أو كان مملوكا لا يحتاج الى التصديق والمرأة فى الاقرار بالاب والزوج ومولى العتاقة انما تقر على نفسها أيضا والابوية لا تمنع صحة اقرارها فاذا أقرت بابن فانما أقرت به على غيرها لان نسب الولد يثبت باعتبار الفراش فانما يثبت من صاحب الفراش أولا وهو الزوج واقرارها ليس بحجة على الزوج يوضحه انه مع قيام النكاح بينها وبين هذا الزوج

لا يتحقق بسبب صحيح بينها وبين غيره يثبت به نسب ولدها من ذلك الغير دون هذا الزوج
وفى جانب الرجل يتحقق بسبب صحيح للنسب بينه وبين امرأة أخرى سوي المعروفة
بالنكاح أو الملك يوضحه ان النسب يثبت من الرجل باعتبار الاعلاق حقيقة وذلك لا يقف
عليه غيره فلا بد من قوله فى ذلك وأما النسب من المرأة انما يثبت باعتبار الولادة وهو
ظاهر يقف عليه غيرها وهى القابلة فلا يجعل مجرد قولها فى ذلك حجة وسواء كان هذا
الاقرار فى صحة أو مرض لان حالة المرض انما تخالف حالة الصحة باعتبار تعلق حق الغرماء
والورثة بالتركة فما لا يتعلق به حق الغرماء والورثة كان الاقرار به فى الصحة والمرض سواء
والنسب والنكاح والولاء لا يتعلق به حق الغرماء والورثة فان كان للمقر أب معروف أو
مولى عتاقة معروف لم يجز اقراره بأب آخر ولا بمولي آخر لثبوت حق الاول ولانه مكذب
فى هذا الاقرار شرعا فلا يكون ذلك دون تكذيب المقر له وكذلك لا يجوز اقرار المرأة
بزوج ولها زوج معروف لان المقر له حق الغير وانها مكذبة فى هذا الاقرار شرعا بخلاف
الرجل يقر بامرأة وله امرأة معروفة فانه غير مكذب فى هذا الاقرار شرعا ولانه لا حق له
فيما أقر به (ألا ترى) انها لا تملك ذلك بطريق الانشاء ولا يجوز اقرار واحد منهما بمن
سوى هؤلاء من ابن ابن أو جد أو أخ لانه يقر على الغير فان نسب النافلة لا يثبت منه
الا بواسطة الاب فكان هذا اقرارا منه على أبيه وكذلك أحد الاخوين لا ينسب الى صاحبه
الا بواسطة الاب فكان اقرارا منه على ابنه وكذلك الجد فان جمع فى الاقرار بين من يجوز
اقراره به ومن لا يجوز اقراره به كان المال لمن جاز اقراره به ان كان ممن يرث جميع المال فى حال
انفراده نحو ما اذا أقر بابن وابنة ابن فالمال كله للابن بالفرض والفرد لان اقراره بنسبه صحيح
فيكون ثبوت نسبه باقراره كثبوته بالبينة وان كان ممن لا يرث جميعه مثل الزوج والزوجة
كان له حظه كاملا والباقى بين الاخوين اللذين لا يثبت نسبهما باقراره علي حسابهما لو كانا
معروفين ولم يترك لهما الا باقى المال * بيانه فيما اذا أقر بامرأة وابنة ابن وأخت فللمرأة الربع
كاملا والباقي بين ابنة الابن والاخت على سبعة لابنة الابن أربعة وللاخت ثلاثة لان اقرار
فريضتهما من ثمانية الا أنه لم يصدق فى ادخال النقصان على المرأة فأخذت الربع كاملا وهو
مصدق فى حق الآخرين فتضرب ابنة الابن بنصيبها أربعة والاخت بثلاثة * ولو أقر
بابنتى ابن والمسئلة بحالها فالباقي بين ابنتى الابن والاخت على أحد وعشرين سهما لان فى زعمه

أن الفريضة على أربعة وعشرين لابنتي الابن الثلثان ستة عشر وللمرأة الثمن ثلاثة وللاخت ما بقي وهو خمسة فلم يصدق فى حق المرأة وأخذت الربع كاملا فتضرب ابنتا الابن فى الباقى بستة عشر سهما والاخت وان تصادق بعضهم فيما بينهم يجمع نصيب المتصادقين فاقتسموها على حساب ما تصادقوا عليه لان الثابت فيما بينهم بتصادقهم كالثابت بالبينة أو أقوى منه فاذا مات الرجل وأقر بعض ورثته بوارث وأنكره الآخرون دخل معه فى نصيبه فاقتسماه على سهامهما نحو ما اذا ترك ابنا فأقر بأخ له فانه لا يثبت نسبه ولكنه يأخذ نصف ما فى يد المقر الا فى رواية عن أبى يوسف أنه يثبت نسبه وقد بينا المسئلة فى العين والدين فلو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ له فانه يعطيه نصف ما فى يده لاقراره ان حقهما فى التركة سواء وان لم يقر بأخ ولكنه أقر بابنة لابيه فانه يعطيها ثلث ما فى يده لاقراره أن حقها مثل نصف حقه فان لم يقر بذلك ولكنه أقر بامرأة لابيه فانه يقاسمها ما فى يديه على تسعة لها سهمان وله سبعة لانه يزعم أن الفريضة من ستة عشر سهما للمرأة سهمان وله سبعة ولاخيه سبعة وكذا لو أقر مقر منهم بوارث آخر فانه يجمع جميع ما فى أيدى المقرين فيقسم بينهم وبين المقر له على مقدار حقهم وذلك بأن تصحح الفريضة لو كان المقر به ثابتا فى الاصل ثم يضرب كل واحد منهم بنصيبه بيانه فيما اذا ترك ابنين وابنتين فأقر أحد الابنين بأخ فانهما يقاسمانه جميعا ما فى أيديهما على خمسة للاخ المقر سهمان وللاخت المقرة سهم وللاخ المقر به سهمان لانهما زعما أن الفريضة من ثمانية لكل أخ سهمان ولكل أخت سهم فما وصل اليهما يقسم بينهما وبين المقر به باعتبار زعمهم وفى المسائل التى تخرج على الاصول التى بيناها كثرة ولكن بالقدر الذى بينا يتيسر تخريج الكل عند التأمل والله أعلم بالصواب

باب اقرار الورثة بوارث بعد وارث

(قال رضى الله عنه) واذا أقر بوارث معه وأعطاه نصيبه بقضاء قاض ثم أقر بوارث آخر ولم يصدق الاول قاسمه ما بقى فى يديه على حساب نصيبهما الا أن يصدقه الاول لان الاول قد استحق نصيبه بالاقرار السابق منه فكما لا يملك ابطال حقه بالرجوع عن الاقرار فكذلك لا يملك اثبات الشركة للغير معه فيما صار مستحقا له ويجعل ثبوت الاستحقاق للاول باقراره فى حقه كثبوته بالبينة أو يكون نسبه معروفا ولا يكون اقراره للغير بعد ذلك

حجة عليه الا باعتبار تصديق يكون منه ولا ضمان عليه فى شئ مما دفعه الى الاول لانه بمجرد الاقرار للاول ما أتلف على الثانى شيأ والدفع كان بقضاء القاضى فلا يكون موجبا للضمان عليه ولكن يجعل ذلك القدر فى حكم التاوى فكان جميع المال مقدار ما بقى فى يده فيقاسمه المقر له الآخر على حساب نصيبهما وبيانه لو أن رجلا مات وترك ابنين ثم أقر أحدهما بأخ فانه يعطيه نصف ما بقي فى يديه أيضا بخلاف مالو أقر أحد الابنين بأخوين معا أو بواحد بعد واحد بكلام متصل فانهما يأخذان ثلثي ما فى يده لانه اذا أقر بهما فقد زعم أن حق كل واحد منهما مثل حقه وكذلك ان أقر أحدهما بعد الاخر فى كلام موصول لان فى آخر كلامه ما يغير حكم أوله فيتوقف أوله على آخره فاما اذا فصل بين الكلامين فقد استحق الاول نصف ما فى يده بتقدم الاقرار له فلا يكون اقراره بعد ذلك حجة على الاول فى ادخال شئ من النقصان عليه فان أقر بهما معا فأعطاهما ثلثى ما فى يديه بقضاء ثم أقر بأخ أعطاه نصف ما بقى فى يديه لان ما أخذه الاولان فى حكم التاوى كما بينا ولو ترك ابنين وأقر أحدهما بأخ وأعطاه نصف ما فى يديه بقضاء قاض ثم أقر بامرأة أعطاها عشر ما بقى فى يده لانه يزعم أن الميت ترك امرأة وثلاثة بنين فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة ولكل ابن سبعة والاصل فى جميع هذه المسائل أن المقر به أولا يجعل معتبرا فى المقاسمة مع المقر به آخرا أو المقر به آخرا لا يعتبر فى المقاسمة مع المقر به أولا لانه حين أقر بالثانى فحق المقر به الاول ثابت بتقديم الاقرار له فيكون ذلك كالثابت بالبينة وحين أقر بالاول لم يكن حق المقر به الثانى ثابتا فلا يكون هو معتبرا فى المقاسمة مع الاول * ولو ترك ابنة وعصبة فأقرت الابنة بامرأة فانها تعطيها خمس ما فى يدها لانها زعمت أن الفريضة من ثمانية لها سهم وللابنة أربعة فلكل واحد منهما يضرب فيما فى يد الابنة بحقها فلهذا أخذت خمس ما فى يدها فان أعطتها ذلك بقضاء قاض ثم أقرت بامرأة أخرى أعطتها سهما من تسعة أسهم مما بقى فى يدها لانها زعمت أن للميت امرأتين وان القسمة من ستة عشر للمرأتين سهمان لكل واحدة سهم ولها ثمانية فتعطيها سهما من تسعة فان أعطت ذلك بقضاء قاض ثم أقرت بامرأة أخرى أعطتها سهما من ثلاثة عشر سهما مما بقي فى يدها لانها زعمت أن للميت ثلاث نسوة وان القسمة من أربعة وعشرين للنسوة ثلاثة لكل واحدة سهم ولها اثنا عشر فتعطيها سهما من ثلاثة عشر بهذا الطريق فان أعطتها ذلك بقضاء قاض ثم أقرت بامرأة أخرى أعطتها سهما من سبعة عشر

سـهما مما بقى فى يدها لانها زعمت أن للميت أربع نسوة وان القسمة من اثنين وثلاثين للنسوة الثمن أربعة لكل واحدة سهم ولها النصف ستة عشر فهى تضرب فيما بقي فى يدها بستة عشر والمرأة بسهم فلهذا أعطتها سهما من سبعة عشر * ولو ترك أخا فأقر الاخ بابنة للميت أعطاها نصف ما فى يده لانه زعم أن الميت خلف ابنـة وأخا فيكون المال بينهما نصفين فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بابنة أخرى أعطاها نصف ما فى يده أيضا لانه يزعم أن الميت خلف ابنتين وأخا فيكون للابنتين الثلثان وللاخ ما بقى فحق الثانية بزعمه مثـل حقه فلهذا يعطيها نصف ما فى يده فان أعطاها مثل ذلك ثم أقر بابنة أخرى أعطاها خمسي ما فى يده لان للميت بزعمه ثلاث بنات وأخا فتكون القسمة من تسـعة للبنات الثلثان ستة بينهن لكل واحدة سهمان والباقى وهو ثلاثة للاخ فيضرب الاخ فيما بقى فى يده بثلاثة وهى بسهمين فلهذا يعطيها خمسي ما فى يده فان أعطى ذلك بقضاء ثم أقر بابنة أخرى أعطاها ثلث مافى يده لان للميت بزعمه أربع بنات وأخا فللبنات الثلثان أربعة من ستة لكل واحدة سهم والباقى للاخ فهو يضرب فى الباقى بسهم والاخ بسهمين فلهذا يعطيها ثلث مافى يده ولو أقر الاخ أولا بابنة وأعطاها نصف مافى يده بقضاء ثم أقر بابنة ابن فانه يعطيها ثلث مافى يده لان للميت بزعمه ابنة وابنة ابن وأخا فللابنة النصف ثلاثة ولابنة الابن سهم والباقي وهو سهمان للاخ فبهذا الطريق يعطيها ثلث ما بقي فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بابنة ابن أسفل منها فلا شئ لها لانه ما أقر لها بشئ من المال فان مع الابنـة وابنة الابن لا ترث ابنة ابن الابن شـيأ والثابت باقراره لايكون أقوى من الثابت بالبينة ولو أقر الاخ أولا بابنة ابن ابن فاعطاها نصف مافى يده بقضاء ثم أقر بابنة ابن أعطاها ثلاثة اخماس مابقى فى يده لانه يزعم ان الميت ترك ابنة ابن وابنة ابن ابن وأخا فلابنة الابن النصف ثلاثة ولابنة ابن الابن السدس والباقى وهو سهمان للاخ فتضرب هى فى فيما بقي بيدها بثلاثة وهو بسهمين فلهذا يعطيها ثلاثة اخماس مابقى فى يده فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بابنة للميت أعطاها أيضا ثلاثة أخماس مابقى فى يده لانه زعم ان لها النصف ثلاثة ولابنة الابن السدس والباقى للاخ فبهذا الطريق يعطيها ثلاثة اخماس مابقى فى يده ولو لم يقر من ذلك بشى ولكنه أقر بابن ابن فانه يعطيه جميع مافى يده لان الميت بزعمه ترك ابن ابن وأخا فالمال كله لابن الابن وزعمـه معتـبر فيما فى يده فان أعطاها ذلك بقضاء القاضى ثم أقر بابن للميت فلا ضمان على الاخ لانه دفعه بقضاء القاضى ولا يدخل الابن مع

ابن الابن فيما في يده لان اقرار الاخ ليس حجة عليه ولو أقر الاخ بامرأة للميت فدفع اليها
ربع مافي يده بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أخذت سبع مافي يده لان الميت بزعمه خلف
امرأتين وأخا فتكون القسمة من ثمانية لكل امرأة سهم وللاخ ستة فلهذا يعطيها سبع مافي
يده فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاها عشر ما في يده لان للميت بزعمه
ثلاث نسوة والقسمة من اثني عشر لكل واحدة سهم وللاخ تسعة فان أعطاها العشر بقضاء
ثم أقر بامرأة أخرى فانها تأخذ منه سهما من ثلاثة عشر مما بقي في يده لان للميت بزعمه
أربع نسوة والقسمة من ستة عشر للنسوة الربع أربعة لكل واحدة سهم والباقي وهو اثنا
عشر للاخ ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بامرأة للميت وأعطاها تسعي مافي يده بقضاء ثم أقر
بامرأة أخري فانه يعطيها ثمن ما بقي في يده لان للميت بزعمه ابنين وامرأتين فتكون القسمة
من ستة عشر لكل امرأة سهم ولكل ابن سبعة فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى
أعطاها سهمين من ثلاثة وعشرين سهما مما بقي في يده لانه يزعم ان للميت ابنين وثلاث
نسوة فيكون أصل الفريضة من ثمانية للنسوة سهم بينهن اثلاثا لا يستقيم والباقي وهو سبعة
بين الابنين لا يستقيم فيضرب ثلاثة في اثنين فيكون ستة ثم يضرب ثمانية في ستة فيكون
ثمانية وأربعين للنسوة ستة بينهن لكل واحدة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون فبهذا
الطريق يعطيها مما بقي في يده سهمين من ثلاثة وعشرين فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة
أخرى أعطاها جزأ من خمسة عشر جزأ مما في يده لان للميت بزعمه أربع نسوة والثمن بينهن
ارباعا لا يستقيم والباقي وهو تسعة بين الابنين لا يستقيم الا أن أربعة تجزى عن سهمين
فيضرب ثمانية في أربعة فيكون اثنين وثلاثين للنسوة الثمن أربعة لكل واحدة سهم ولكل
ابن أربعة عشر فبهذا الطريق يعطيها مما بقي في يده جزأ من خمسة عشر جزأ واذا دفع الي المقر
به الاول بغير قضاء قاض ثم أقر بوارث آخر ضمن له جميع نصيبه من الاصل من حصته
دون حصة الباقين من الورثة لان فيما أخذه سائر الورثة لم يوجد منه صنع يوجب الضمان
وفيما دفعه الى المقر به بغير قضاء القاضي قد وجد منه الصنع الموجب للضمان وهو الدفع
باختياره وهو باقراره الثاني زعم انه استهلك ذلك بالدفع الى الاول باختياره فيجعل محسوبا
عليه في حق الثاني ويكون بمنزلة القائم في يده وبيانه لو ترك ابنا فاقر بابن آخر فاعطاه نصف
ما في يديه بغير قضاء ثم أقر بآخر فانه يعطيه ثلثي ما بقي في يده لانه زعم ان حق الثاني في

ثلث جميع التركة والباقى فى يده نصف التركة فيعطيه ثلثى ذلك النصف وهو جميع نصيبه بزعمه فان أعطاه بغير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يعطيه ربع جميع المال لان فى زعمه ان للميت أربع بنين والباقى فى يده سدس المال فيعطيه ذلك ويغرم له نصف السدس من مال نفسه فان دفع اليه بغير قضاء ثم أقر باخر فانه يغرم له خمس جميع المال من مال نفسه باعتبار زعمه ولو ترك ابنين فاقر أحدهما باخ وأعطاه نصف ما فى يده بغير قضاء ثم أقر بآخر أعطاه ثلث جميع ما كان فى يده لانه غير ضامن شيأ مما أخذه الابن المعروف لانه أخذه بنسب له معروف وهو ضامن فى حق الثانى مادفعه الى الاول زيادة على حقه بزعمه لانه دفعه بغير قضاء فيجعل ذلك كالقائم فى يده فيغرم للآخر جميع نصيبه مما كان فى يده بزعمه وهو ثلث مافى يده فان أعطاه ذلك بغير قضاء ثم أقر باخ آخر فانه يعطيه ربع جميع ما كان فى يده وهو ثمن جميع المال لما بينا ان مادفع الى الاول والثانى بغير قضاء زيادة على حقهما يجعل كالقائم فى يده ولو ترك أخا فاقر باخ آخر وأعطاه نصف مافى يده بغير قضاء ثم أقر بابن للميت فانه يعطيه جميع ما بقى فى يده ويغرم له أيضا جميع ماأعطى الاخ لانه زعم ان جميع المال للابن وانه مستهلك بعض المال بدفعه الى الاخ باختياره ولو ترك عما فاقر العم باخ للميت وأعطاه المال بغير قضاء ثم أقر بابن للميت غرم له مثل جميع المال لانه زعم انه أعطى للاول ماليس له فان أعطاه ذلك بغير قضاء ثم أقر بابن ابن لم يغرم له شيأ لانه بعد الاقرار بالابن لايكون هو مقرا بشئ من المال لابن الابن بمنزلة مالو كانا معروفين ولو ترك أخا فاقر الاخ بابن ابن وأعطاه جميع مافى يده بغير قضاء ثم أقر بابن وغرم له مثل جميع المال ودفع ذلك بغير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يغرم للابن الثانى مثل نصف جميع المال فانه مستهلك عليه نصف المال بالدفع الى الابن الاول باختياره فان دفع ذلك بغير قضاء ثم أقر بامرأة للميت فانه يغرم مثل ثمن جميع المال باعتبار زعمه فى حقه فان أعطاها بغير قضاء ثم أقر بام للميت فانه يعطيها مثل سدس جميع المال باعتبار اقراره ان ذلك حقها وانه دفعه الى غيرها باختياره ولو ترك أخا فأقر الاخ باخ آخر وأعطاه نصف مافى يده بغير قضاء ثم أقر باخ آخر وأعطاه ثلث جميع المال بقضاء ثم أقر باخ آخر فانه يعطيه سدس المال وثلث سدس المال لان مادفع الى الثانى بقضا القاضى وهو ثلث المال لا يكون ذلك مضمونا عليه فيجعل ذلك كالتاوى يبقى ثلثا المال وفى زعمه ان ذلك بينه وبين الاول والثانى اثلاثا وانه دفع الى الاول زيادة على حقه بغير قضاء فيجعل ذلك كالقائم

في يده فيعطى الثالث كمال حقه وذلك سدس وثلث سدس وفي يده سدس فيعطيه ذلك ويغرم له ثلث سدس ذلك من ماله فان أعطاه ذلك بقضاء ثم أقر بابن للميت فانه يغرم له نصف المال الذي دفع الى الاول بغير قضاء قاض لانه دفع ذلك باختياره وزعم انه دفع الى من ليس له ولا يغرم النصف الآخر لانه دفعه الى الثاني والثالث بقضاء القاضي واذا أقر بعض الورثة بوارثين فصدقه واحد من الورثة في أحدهما فان أبا يوسف رحمه الله قال ينظر في نصيب الذي اجتمعا عليه من حصة المقر بهما لو كان أقر بهما فيعطى ذلك مما في يد المقر بهما فيضمه الى ما في يد الذي صدق به ويقتسمانه على قدر نصيبهما في الاصل ويقسم الباقي في يد المقر بهما بينه وبين الآخر على حساب نصيبهما في الاصل لو كانا معروفين وزعم ان هذا الاصل هو قياس قول أبي حنيفة رحمه الله باعتبار ان حق المقر بهما بجعل كأن الآخر صدقه فيهما وفي حق المجحود بجعل كأن الآخر كذبه فيهما وبيان هذا الاصل من المسائل ان رجلا مات وترك فأقر أحدهما بأخوين معا وصدقه الآخر في أحدهما فان المتفق عليه يأخذ من المقر بهما ربع ما في يدهما لان الآخر لو صدقه فيهما لكان يأخذ منه ربع ما في يده فان زعم ان حق كل واحد منهما في ربع التركة وفي يده جزء من التركة فاذا أخذ منه ذلك ضمه الى ما في يد المصدق فيقتسمانه نصفين وما بقي في يد المقر بهما بينه وبين المجحود نصفين باعتبار زعمهما وأما عند محمد فالمتفق عليه يأخذ من المقر بهما خمس ما في يدهما لانه يقول أنا قد أقررت بان حقك في سهم وحقي في سهم وحق المجحود في سهم الا ان أخي حين صدق بك فقد يحمل عني نصف مؤونته فانما بقي حقك فيما في يدي في نصف سهم وحق المجحود في سهم فيضعفه للكسر بالانصاف فلهذا يأخذ منه خمس ما في يده ثم التخريج بعد ذلك كما قاله أبو يوسف وقد قدم هذه المسئلة في كتاب الاقرار وأعادها ليبني عليها أخواتها فقال لو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ وأخت معا وصدقه الآخر في الاخت وكذبه في الاخ فان الاخت تأخذ من المقر بهما سبع ما في يده في قول أبي يوسف لانه يزعم ان الميت خلف ثلاث بنين وابنة وأن القسمة من سبعة للاخت السبع من التركة فيعطيها سبع ما في يده فيضمه الى ما في يد المصدق بها ويقاسمه للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار تصادقهما وما بقي في يد المقر بهما بينه وبين المجحود نصفان وقال محمد الاخت تأخذ تسع ما في يد المقر بهما لانه يزعم ان الميت خلف ثلاث بنين وابنة وان حق الابنة في سهم وحقه في سهمين وحق المجحود في

سهمين الا أن السهم الذى هو لها نصفه فى يد المصدق وقد أقر بها فذلك يصل اليها من جهته فانما تضرب هى فيما فى يده بنصف سهم وهما باربعة فانكسر بالانصاف فأضعف الحساب فيكون تسعة فلهذا أخذت تسع مافى يده ثم التخريج كما قال أبو يوسف ولو أقر أحدهما باخ فلم يعطه شيأ حتى أقر بابن آخر وصدقه الابن المعروف فى الآخر أخذ المقر به الاول نصف مافى يده لما بينا أن اقراره للثانى فى كلام مفصول غير معتبر فى حق الاول فيأخذ منه نصف مافى يده لهذا ويأخذ الآخر خمس ما فى يده لانه أقر له بسهم أيضا لكن الابن الآخر حين صدقه فيه فقد يحمل عنه نصف مؤنته فانما يضرب هو فيما فى يده بنصف سهم فلهذا يأخذ الآخر منه خمس مافى يده ويضمه الى مافى يد المصدق فيقتسمانه نصفين ولو كان الاخ صدقه فى المقر به الاول وكذبه فى الآخر فان المقر به الاول يأخذ من المقر ثلث ما فى يده لان فى زعمه حين أقر به أولا أن حقه فى ثلث التركة ولكن بعض التركة فى يد الآخر وهو مصدق به فذلك يصل اليه من جهته فلهذا يأخذ مما في يده مقدار ما أقر له به وهو الثلث فيضمه الى مافى يد المصدق به فيقتسمانه نصفين لتصادقهما وما بقي فى يد المقر بهما بينه وبين الآخر لاعتبار اقراره فى حقه * ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ وأعطاه نصف مافى يده بقضاء قاض ثم أقر بعد ذلك بأخت فان الاخت تأخذ ربع ما فى يد المقر بالاول لأن المقر بالاول انما أقر لها بسبع المال فان للميت بزعمه ثلاث بنين وابنة فتكون القسمة من سبعة لها سبع التركة وفى يده جزء من التركة فلها سبع ذلك والباقى بين المقر والمقر به الاول نصفان لكل واحد منهما ثلاثة وقد أخذ الاول زيادة على حقه بقضاء القاضى فيجعل ذلك كالتاوى فتضرب الاخت فيما فى يد المقر بسهم والمقر بثلاثة فلهذا أخذت ربع ما فى يده وضمته الى مافى يد الذى صدق بها فاقتسماه للذكر مثل حظ الانثيين لتصادقهما على أن حقهما فى التركة مثل نصف حقه ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بامرأتين لابيه معا وصدقه الاخر فى احديهما فان المتفق عليها تأخذ من المقر بهما نصف ثمن ما فى يده لان حقها بزعمه فى نصف ثمن التركة وفى يده جزء من التركة فيعطيها نصف ثمنه فيضمه الي ما فى يد الآخر فيقتسمانه على تسعة لان بزعم الآخر أن الميت خلف ابنين وامرأة وان القسمة من ستة عشر للمرأة سهمان وله سبعة يقسم ما في يدها علي ذلك باعتبار تصادقهما ثم يقاسم المقر المرأة المجحودة وما بقى في يده على ثمانية لان بزعمه أن القسمة من ستة عشر وان لها سهم وله سبعة فيقسم مافى يده

بينهما على ذلك ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بامرأة وأعطاها تسعى ما في يده بقضاء قاض ثم
أقر بامرأتين معاوصدقه أخوه في أحديهما فان المتفق عليها تأخذ من المقر بهن جزأ من عشرين
جزأ وخمس جزء وثلاثة أخماس جزء مما بقي فى يده لان الفريضة بزعمه من ثمانية وأربعين
فانه يزعم أن الميت خلف ابنين وثلاث نسوة فللنسوة الثمن بينهن أثلاثا لا يستقيم والباقى وهو
سبعة بين الابنين لا يستقيم فيضرب اثنان فى ثلاثة فتكون ستة ثم ثمانيه فى ستة فتكون
ثمانية وأربعين للنسوة الثمن من ذلك ستة لكل واحدة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون الا
أنه دفع الي الاولي تسعى ما فى يده والذي فى يده كان أربعة وعشرين وتسعاه خمسة وثلث
سهمان من ذلك حقها بزعمه وثلاثة وثلث أعطاها زيادة على حقها وما أعطاها زيادة من حق الاخرتين
لا يكون مضمونا عليه لانه دفع ذلك بقضاء القاضى ولكنه ما أعطاها من حقه يكون محسوبا
من نصيبه فاذا تأملت ذلك كان ما أعطى من نصيبه سهما وثلاثة أخماس سهم وخمسى خمس سهم
وقد كان نصيبه أحدا وعشرين اذا انتقص منه هذا القدر من حقه بقى تسعة عشر سهما وخمس
وثلاثة أخماس خمس وحق المتفق عليها سهمان ولكن أحدهما في يد الابن الآخر وهو مصدق
بها فانما تضرب هى بسهم فيما بقي فى يد المقر وهو مقدار حقه فتكون الجملة عشرين سهما
وخمس سهم وثلاثة أخماس خمس سهم فلهذا أخذت سهما من ذلك قال الحاكم رحمه الله وهذا
الجواب غير سديد على الاصل المذكور فى هذا الباب لانه حذف فى هذه القسمة نصيب
امرأتين وكان صوابه أن يحذف نصيب المرأة التى أخذت نصيبها بقضاء القاضى ويقسم مابقى
فى يده على نصيبه ونصيب المرأتين الباقيتين فيعطى المجمع عليها سهما من اثنين وعشرين سهما
وأربعة أخماس خمس سهم وقد تفحصت فى أصل التخريج والاصل جميعا ولم يتضح لى ذلك بالتأمل
وعسى يتضح اذا تيسر وصولى الى كتبي أو أصب وقت فراغ خاطرى فاذا أخذت ذلك من
المقر بهن فضممته الي مافى يد الذى صدقه بها فاقتسماه على تسعة أسهم لان بزعمه أن الميت خلف
ابنين وامرأة وأن القسمة من ستة عشر للمرأة سهم ولكل ابن سبعة فيقسم ما في أيديهما بينهما
على تسعة باعتبار زعمهما ويقاسم المقر بهن المرأة المجحودة ما بقى فى يده على ثلاثة وعشرين سهما
لان باعتبار زعمهما أن القسمة من ثمانية وأربعين وان لها سهمان وله أحد وعشرون سهما فيقسم ما
بقي فى يده على اعتبار زعمهما على ثلاثة وعشرين لها سهمان وله أحد وعشرون سهما وفي هذا
أيضا بعض شبهة باعتبار ماذكرنا ان مادفع الى الاول من نصيبه محسوب عليه حتى ينتقص ذلك

القدر من نصيبه ولم يعتبر ذلك بالقسمة مع المجحودة ولو ترك أخوين فأقر أحدهما بابنتين للميت وصدقه أخوه فى احديهما فان المتفق عليها منهما تأخذ من المقر بها ثلث مافى يده لان بزعمه أن الميت خلف ابنتين وأخوين فللابنتين الثلثان والباقى بين الاخوين نصفين فاما أن يقول هو قد أقر لهذه بثلث التركة وفى يده جزء من التركة فيعطيها نصف ذلك أو يقول قد أقر أن حقه مثل نصف حقها لانه يقول حقها ثلث التركة ويبقى نصف الثلث فلهذا أخذت ثلث ما في يده ثم ضم ذلك الى مافى يد الآخر واقتسماه أثلاثا لان الآخر يزعم أن الميت خلف بنتا وأخوين فلها النصف والباقى بين الاخوين نصفين لكل واحد منهما الربع فحقه مثل نصف حقها فلهذا اقتسما ما وصل اليهما أثلاثا لها سهمان وله سهم وتقاسم الاخرى المقر بهما مابقي فى يده أثلاثا لانه زعم أن لها الثلث وله السدس فيقسم ما بقى بينهما على هذا لها سهمان وله سهم ولو كان أقر بثلاث بنات وصدقه أخوه فى واحدة منهن فان المتفق عليها تأخذ من المقر بهن تسعى ما فى يده لان بزعمه أن الميت خلف ثلاث بنات وأخوين فيكون للبنات الثلثان بينهن اثلاثا والباقى بين الاخوين نصفين فيحتاج الى حساب ينقسم ثلثاه أثلاثا وثلثه نصفين وأقل ذلك ثمانية عشر للبنات اثنا عشر لكل واحدة منهن أربعة فهو انما أقر للمتفق عليها بأربعة من ثمانية عشر وذلك تسعا التركة وفى يده جزء من التركة فيعطيها تسعى ما فى يده لهذا فيضمه الى ما في يد المصدق بها ويقاسمه أثلاثا لان بزعمه ان لها نصف التركة وله الربع ثم يقاسم المقر بهن الباقيتين مابقى فى يده على أحد عشر سهما لها ثمانية وله ثلاثة لان بزعمه القسمة من ثمانية عشر ولكل واحدة منهما أربعة وله ثلاثة فيقسم ما فى يده بينهم على أحد عشر سهما لهذا قال فى الاصل وهذا كله اذا كان قد دفع الى الاول شيأ أو لم يدفع حتى اختصموا ثم دفع بقضاء وكان ذلك اقرارا من الورثة ولم تكن شهادة لانه اذا شهد شاهدان من الورثة لآخر انه وارث ثبت نسبه وصار وارثا ودخل علي القوم جميعا اذا لم يكونوا دفعوا شيأ حتى شهدوا لانه لا تهمة فى شهادتهم بل عليهم ضرر فى ذلك وان كانا قد دفعا من حصتهما نصيب الوارث ثم جاآ بشاهدين لا تقبل شهادتهما لتمكن الشبهة فيهما فأما فى حق الواحد الاقرار والشهادة سواء لان الحجة لا تتم بشهادة الواحد * ولو ترك ابنين وامرأة فأقر أحد الابنين بامرأة أخرى وكذبه الاخ فيها والمرأة المعروفة فانه يقاسمها ما فى يده على ثمانية لان القسمة بزعمه من ستة عشر لكل امرأة سهم ولكل ابن سبعة فان دفع ثمن ما فى

بده اليها بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر بامرأة أخرى فصدقته المرأة المعروفة بذلك فان المقر بها أخيرا تأخذ نصف ما فى يد المرأة المعروفة ولا تدخل فى نصيب الابن لان ميراث النساء فى يد المعروفة والابن انما أقر أن حصتها فى يد المعروفة وهى قد صدقته فى ذلك فلهذا لا تأخذ مما بقى فى يد الابن شيأ بخلاف الاولى فان المعروفة هناك كذبت بها فلا يصل اليها نصيبها مما فى يد المعروفة فلا بد أن تدخل مع المقر فيما فى يده لان ما فى يده جزء من التركة وكان حقها فى التركة * وعلى هذا لو ترك ابنا وامرأة ثم أقر الابن بامرأة وصدقته المعروفة فانها تأخذ نصف ما فى يد المعروفة ولا سبيل لها على ما فى يد الابن * ولو ترك ابنين وامرأة فأقر أحد الابنين بامرأتين معا وصدقته المعروفة فى احديهما وكذبته فى الاخرى فان المعروفة تقاسم التى أقرت بها ما فى يدها نصفين لان ميراث النساء فى يدها وقد صدقت بهذه وزعمت أن حقهما سواء ويقاسم الابن المرأة الباقية ما فى يده على ثلاثة وعشرين سهما لان القسمة بزعمه من ثمانية وأربعين لكل امرأة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون فهو يضرب فى الباقى بأحد وعشرين وهى بسهمين فيكون بينهما على ثلاثة وعشرين سهما لها من ذلك سهمان وله أحد وعشرون ولو ترك ابنا وامرأة فأقرت المرأة بابن وصدقها الابن المعروف فى ذلك فان المقر به يقاسم المعروف ما فى يده نصفين لان ميراث البنين فى يده والذى فى يد المرأة ميراث النساء ولا حظ للبنين فى ذلك وان أقرت بابنين وصدقها المعروف فى أحدهما فان المتفق عليه لا يدخل فى نصيب المرأة لما بينا والابن الآخر يقاسم المرأة ما فى يدها على عشرة لان القسمة بزعمها من أربعة وعشرين لها ثلاثة لكل ابن سبعة ولو ترك ابنا وامرأة فأقر الابن بثلاث نسوة وصدقته المعروفة فى امرأتين منهن كان المعروفة تقاسم هاتين ما فى يدها أثلاثا لان ميراث النساء فى يدها وقد أقرت بهاتين بالزوجية فان حقهما مثل حقها ويقاسم الابن المرأة الباقية ما فى يده على تسعة وعشرين سهما لان القسمة بزعمه من اثنين وثلاثين للنسوة الثمن أربعة ولكل واحدة منهن سهم وللابن ثمانية وعشرون فهى تدخل معه فيما فى يده فتضرب بسهم وهو بثمانية وعشرين فان تصادق النسوة كلهن فيما بينهن فانهن يدخلن مع المعروفة فيما فى يدها فيقسم ذلك بينهن ارباعا لان ميراث النساء فى يدها وقد أقرت لهن بالزوجية ولو كانت المرأة هى التى أقرت بثلاثة بنين فصدقها الابن فى أحدهم فالذى صدق الابن به يقاسمه ما فى يده نصفين ويقسم ما فى يد المرأة على ثمانية عشر لها أربعة ولكل ابن سبعة

لان القسمة بزعمها من اثنين وثلاثين فان الميت خلف أربعة بنين وامرأة فيكون للمرأة الثمن أربعة ولكل ابن سبعة فما فى يدها يقسم بينها وبين الابنين المجحودين على مقدار حقهم ولو صدقها الابن فيهم جميعا دخلوا معه فى نصيبه فيقتسمون ذلك ارباعا ولم يأخذوا من المرأة شيأ لان نصيب الاولاد فى يد الابن المعروف وقد صدقهم فهم بمنزلة أولاد معروفين للميت وان أقر أحد الورثة بوارث ثم أنكره ثم أقر باخر لم يصدق على الذى أقر به أولا فى ابطال حقه لان رجوعه عن اقراره بعد صحة الاقرار لا يصح فان المقر لا يملك الرجوع بعد الاقرار ويكون الآخر على حقه فيما بقى فى يده على ما وصفنا ان لو لم يكن أنكر الاول وبيان هذا الاصل رجل مات وترك ابنين فاقر أحدهما باخ ثم أنكره ثم أقر باخ فان الاول يأخذ نصف ما فى يده لان بالكلام الاول أقر بان حقهما فى التركة على السواء فيضم ما فى يده فيقتسمانه بينهما نصفين ثم يأخذ الآخر نصف ما فى يده لانه بالكلام الاخر أقر ان حقهما فى التركة سواء فما بقى فى يده يقسم بينهما نصفان فان قيل لماذا لم يجعل انكاره حجة عليه حتى يكون هو مستهلكا نصف ما فى يده كما لو لم يكن أنكر حقه بعد الاقرار ويأخذ الاخر نصف ما فى يده عند الاقرار للاول وهو جميع ما بقى فى يده لان ذلك يكون محسوبا عليه من نصيبه قلنا لانه بالاقرار ما صار مستهلكا شيأ وانما يكون الاستهلاك بالدفع وهو يجبر على ذلك بالحكم فلا يكون ذلك محسوبا ولو ترك الميت أخاه فاقر بان للميت ابنا ثم أنكره ثم قال لا بل فلان ابنه فان الاول يأخذ جميع ما فى يده ولا شئ للآخر لانه صار مقرا للاول بجميع ما فى يده ثم انكاره رجوع فيكون باطلا ولا شئ للآخر لانه دفع الى الاول جميع ما فى يده بقضاء القاضى فلا يصير ضامنا للآخر شيأ ولو كان الاقرار منه بعد الدفع بغير قضاء قاض كان ضامنا للثانى جميع ما دفع الى الاول لانه دفعه باختياره وحين أنكره فقد زعم انه لم يكن له فى التركة حق وانما كانت التركة للباقى وقد استهلكها عليه بالدفع الى غير المستحق باختياره ٭رجل مات وترك دارا وابنا ثم مات الابن وترك ابنين فأقر أحدهما بابن للميت الاول أعطاه ثلثى ما فى يده لانه زعم ان الميت الاول خلف ابنين وان نصف تركته للمقر به والنصف الآخر بينه وبين أخيه نصفين بالميراث من أبيهما فحقه مثل نصف حق المقر به بزعمه فلهذا يعطيه ثلثى ما فى يده وان كان الابن حين مات ترك ابنتين فاقرت احداهما بابن للميت الاول أعطته أربعة اخماس ما فى يدها لانها زعمت ان للمقر به النصف بالميراث من أبيه

وان النصف الباقي قد صار اثلاثا بموت أبيها للابنتين الثلثان وللاخ مابقي فاذا بزعمها لها سدس الدار وللمقر به أربعة اسداس فيقسم ما في يدها بينهما على ذلك اخماسا ولو ترك ابنين من أم ولد له وترك دارا ثم مات أحدهما وترك ابنا وترك عبدا سوى نصيبه من الدار ثم ان عم الجارية أقر باخ لاب فانه يعطيه نصف ما وصل اليه من الدار ولا يعطيه مما ورث من العبد شيأ أما لا يعطيه من العبد شيأ لان حصته من العبد ميراث من أخيه وبزعمه ان أخاه مات عن ابنه وأخ لاب وأم وأخ لاب ولا شيء للاخ لاب مع الاخ لاب وأم وأما الدار فهي ميراث من ابنه وهو يزعم ان المقر به مساو له فيما ورث من أبيه فلهذا يعطيه نصف ماوصل اليه من الدار قالوا وهذا غير صحيح لان الواصل اليه في الحاصل ثلاثة ارباع الدار نصفه بالميراث من أبيه والربع بالميراث من أخيه وحق المقر به بزعمه في ثلث الدار فلا معنى لقوله يعطيه نصف ماوصل اليه من الدار الا أن يكون مراده نصف ما وصل اليه بالميراث من أبيه وهو محتمل أيضا لان بعض ما وصل اليه بالميراث من أخيه وذلك سدس الدار فهو يزعم أن رد ذلك كان مستحقا على أخيه وانه أخذه بذلك الطريق فيثبت حق المقر به في ذلك الجزء فلا وجه سوى أن يقال موضوع المسئلة فيما اذا خلف أحد الابنين ابنتين فحينئذ العائد الى الاخ ثلث النصف فيجتمع في يده ثلث الدار فيؤمر بتسليم نصف ذلك الى المقر به لاقراره ان ثلث الدار له ارث عن أبيه ولو أقر باخ لاب وأم قاسمه ماوصل اليه من الدار والعبد نصفين لان بزعمه ان المقر به مساو له في التركتين جميعا فما وصل اليه من التركتين يكون بينهما نصفين ولو مات وترك ابنين ثم مات أحدهما وترك ابنة فاقر الثاني بامرأة للميت وانها أمهما وأنكرت الابنة ذلك فانه يعطيها مما في يده تسعة عشر سهما من خمسة وسبعين لان فريضة الاول بزعمه من ستة عشر للمرأة سهمان ولكل ابن سبعة ثم مات أحد الابنين وترك أما وابنة وأخا فتكون هذه الفريضة من ستة ونصيبه من التركة الاولى سبعة وقسمة سبعة على ستة لا يستقيم فيضرب ستة عشر في ستة فيكون ستة وتسعين كان للام من التركة الاولى سهمان ضربتهما في ستة فذلك اثنى عشر ولكل ابن اثنان وأربعون ثم للام من التركة الثانية السدس وهو سبعة فاذا ضممت سبعة الى اثنى عشر تكون تسعة عشر وللمقر من التركة الاولى اثنان وأربعون ومن التركة الثانية أربعة عشر فيكون ذلك ستة وخمسين فاذا جمعت بينهما كان خمسة وسبعين فلهذا يعطيها مما في يدها تسعة عشر سهما

من خمسة وسبعين * رجل مات وترك ابنين وألفي درهم فأخذ كل واحد منهما ألفا ثم مات أحدهما وترك مائة درهم والاخ وارثه وهما اخوان لاب وأم ثم ان الثاني أقر بأخ لاب فانه يقاسمه هذه الالف ومائة درهم نصفين لانه زعم أن حق الميت الثاني كان في ثلثي الالف وان ما أخذه زيادة على حقه كان مستحق الرد عليه وانما استوفى ذلك من تركته قضاء مما كان مستحقا عليه فيكون ذلك كله تركه للميت الاول وقد زعم أن هذا المقر به مساو له في تركته فلهذا قاسمه ما في يده نصفين وكذلك لو كان ترك أكثر من مائة درهم الي ثلاثة آلاف فان كان ترك أكثر من ثلاثة آلاف أخذ من ذلك ثلث الالف وأخذ من المقر ثلث الالف الذي كان في يده ولا حق له فيما بقي لان المقر زعم أن حق المقر به في ثلث كل ألف وان ذلك دين له على الميت الثاني فيأخذ ذلك القدر من تركته ثم ما بقي من ميراث الميت الثاني وقد ترك أخا لاب وأم وأخا لاب فيكون الميراث كله للاخ لاب وأم * ولو أن رجلا في يده ألف درهم ورثها عن أبيه وهو مجهول النسب فأقر بأخ له من أبيه فقال المقر به أقررت ان هذا الالف تركها أبي وانك تزعم انك ابنه ولست ابنه فادفعها الي فالقول قول الذي في يده الالف وللمقر به نصفها لانه كان مستحقا لما بيده وانما أقر للمقر به بنصفها ولا يأخذ أكثر من ذلك الا أن يقيم البينة على نسبه فحينئذ يأخذ الجميع لانه أثبت سبب استحقاقه بالبينة وليس للاخر سبب مثله فلا يزاحمه وفي الاول سبب استحقاقه باقرار ذي اليد وهو ما أقر له الا بالنصف وصحة اقرار ذي اليد باعتبار كونه وارثا للميت قال وكذلك كل وارث ما خلا الزوج والمرأة اذا أقر أحدهما بوارث من جهة القرابة وأنكره المقر له أخذ جميع ما في يده الا أن يقيم البينة على الزوجية وقد بينا هذا الفرق وما في المسئلة من اختلاف الروايات في كتاب العين والدين * رجل مات وترك أخاه لابيه وأخاه لامه فاقتسما المال ثم ادعي رجل أنه أخو الميت لابيه وأمه فقال الاخ من الاب أنت أخي لابي وأمي وقال الاخ من الام أنت أخي لابي وأمي فان المقر به يقاسم الاخ من الاب بما في يده نصفين لانه أقر انه أخو الميت لاب مساو له في التركة والمقر له صدقه في ذلك وادعى زيادة عليه فيقاسمه ما في يده نصفين وفي يده خمسة أسداس التركة فقد وصل الى المقر به سدسان ونصف سدس ولا يدخل في نصيب الاخ من الام لان الاخ من الام يزعم انه مثله أخ لام وان نصيبه من التركة السدس وقد وصل اليه أكثر من ذلك فلهذا لا يزاحمه بشئ مما في يده ولو قال الاخ

من الام أنت أخى لابى وأمى وأنكره الاخ من الاب فانه يقاسم الاخ من الام ما فى يده نصفين لاقراره أنه مساو له فى تركة الميت ولم يصل اليه شئ من التركة فيعطيه المقر نصف ما في يده ولو قال الاخ من الام أنت أخو الميت لابيه وأمه كما قلت وقال الاخ لاب أنت أخى لابى وأمى فان المقر به يقاسم الاخ لاب ما فى يده نصفين لما قلنا ثم يضم ذلك النصف الى ما فى يد الاخ من الام فيقتسمان ذلك على ستة للاخ من الام سهم والمقر به خمسة لان فى زعم الاخ من الام ان الميت خلف ثلاثة اخوة متفرقين فيكون للاخ لام السدس والباقى للاخ لاب وأم ولا شئ للاخ لاب فانما أخذ هو ما أخذ ظلما فيجعل ذلك كالتاوى وانما حاصل التركة ما فى أيديهما فيقسم بينهما أسداسا باعتبار زعمهما ولو كان صدقه الاخ من الاب فانه يأخذ جميع ما فى يد الاخ لاب لان المستحق بالعصوبة ما فى يده وقد أقر أنه مقدم عليه فى الاستحقاق بالعصوبة ولا يدخل في نصيب الاخ من الام سواء أقر له بذلك أو أنكره لان ما ادعى من الاخوة لو كان ظاهرا كان السدس سالما بالفرضية للاخ لام وليس في يده أكثر من ذلك ولو قال الاخ لام انت أخو الميت لابيه وكذبه الاخ لاب فانه يقسم ما فى يد الاخ لام على سبعة لان بزعمه ان الميت خلف أخا لام وأخوين لاب فتكون القسمة من اثنى عشر للاخ لام سهمان وللاخ من الاب خمسة فيضرب المقر به فيما فى يده بخمسة والمقر بسهمين فيكون ذلك بينهما اسباعا ولو ادعى رجلان أنهما أخو الميت لابيه وأمه فقال الاخ لاب لاحدهما أنت أخى لابى وأمى وكذب الآخر وقال الاخ لام للآخر أنت أخى لابى وأمى وكذب المقر بهما فيما بينهما فالذى أقر به الاخ لاب يأخذ منه نصف ما فى يده لاقراره انه مساو له فى التركة والذى أقر به الاخ لام يأخذ أيضا منه نصف ما فى يده لاقراره انه مساويه فى التركة ولا يرجع أحدهما علي الآخر بشئ لان كل واحد منهما مكذب لصاحبه الى أن يتصادق المقر بهما فحينئذ يقتسمان ما أخذ بينهما نصفين باعتبار تصادقهما ولو قال الاخ لاب لاحدهما أنت أخ الميت لابنه وأمه كما قلت وكذب الآخر وقال الاخ لام للآخر أنت أخ الميت لابيه كما قلت وكذب بالذى أقر به الاخ لاب وكذب المقر بهما فيما بينهما فان الذى أقر به الاخ من الاب يأخذ منه جميع ما فى يده لاقراره انه مقدم عليه فيما هو مستحق بالعصوبة ويقاسم الذى أقر به الاخ من الام ما فى يد الاخ من الام على ستة لاقراره ان له خمسة اسداس التركة وللمقر السدس وفى يده جزء من التركة فيقاسمه

ما فى يده اسداسا وان تصادق المقر بهما بعضهما ببعض أخذ الذى أقر به الاخ لاب منه جميع ما فى يده وقاسم ذلك الآخر نصفين ولا يرجع فى نصيب الاخ لام بشئ لانه قد استوفى جميع حصته من الميراث بزعمه (ألا ترى) انهالو قامت بينة بذلك أخذا جميعا مافى يد الاخ لاب ولو لم يكن لهما سبيل على مافى يد الاخ لام ولو قال الاخ لاب لاحدهما أنت أخى لابى وأمى وقال الآخر أنت أخى لام وخرج الكلام منهما معا وصدقه الاخ لام فى الذى أقر انه أخ لام فالذى أقر به الاخ من الام يأخذ من الاخ لاب السدس من جميع المال لانه يزعم ان الميت خلف أخوين لام وأخوين لاب فيكون للاخوين لام الثلث لكل واحد منهما السدس وقد أخذ المعروف منهما السدس فيأخذ هذا المقر به سدسا آخر ولا يدخل فى نصيب الاخ من الام بشئ ثم ما بقي فى يد الاخ لاب يقسم بينه وبين الآخر الذى أقر له بالاخوة لاب نصفين ولو كان الاخ لاب أقر باخ من أبيه فدفع اليه نصف ما فى يده بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر باخ لام وصدقه فيه الاخ لام فان كان دفع النصف الي الاول بقضاء قاض فان المقر به الآخر يأخذ ثلث مابقى فى يده لانه يزعم ان لهذا المقر به سدس التركة وان له ثلث التركة وللمقر به الاول الثلث وقد دفع الي الاول زيادة على حقه بقضاء القاضى فلا يكون ضامنا لذلك ولكن يقسم ما بقي فى يده بينه وبين المقر به على مقدار حقهما فاذا أخذ ثلث مافى يده ضمه الى مافى يد الاخ لام فيقتسمان ذلك نصفين لان تصادقهما ان حقهما فى التركة سواء وان كان دفع الى الاول بغير قضاء أخذ منه خمس مافى يده وهو سدس جميع المال ولا يدخل فى نصيب الاخ لام لان الاخ لاب قد أقر له بسدس كامل وما دفعه الى الاول بغير قضاء محسوب عليه من نصيبه فيجعل ذلك كالقائم فى يده فلهذا يعطيه كمال نصيبه بزعمه وان ترك الرجل أخا لام وأختا لاب وعما فاقتسموا التركة وأخذت الاخت لاب النصف والاخت لام السدس والعم مابقي فادعت امرأة انها أخت الميت لاب وأم فقالت الاخت من الام أنت أختى لابى وأمى وقالت الاخت لاب أنت أختى لابى وأمى وكذبهما العم فالمقر بها تأخذ نصف مافى يد الاخت لاب ولا يدخل فى نصيب الاخت لام لان الاخت لاب أقرت انها تساويها فى تركة الميت فتأخذ نصف ما فى يدها والاخت لام زعمت ان نصيبها سدس التركة وقد وصل اليها الربع فكيف يدخل فى نصيبها سدس التركة ولو كذبتها الاخت من الاب مع العم قسم مافى يد الاخت من الام

بينهما نصفان لاقرارها انها تساويها فى سبب الاستحقاق ولم يصل اليها شئ من التركة ولو قالت الاخت من الام أنت أخت الميت لابيه وأمه وكذبت الاخرتان بها قسم ما فى يد الاخت لام على أربعة لانها تزعم ان لها النصف من التركة ثلاثة من ستة فتضرب هى فيما فى يد الاخت لاب بثلاثة والاخت لام بسهم فان صدقت الاخت من الاب بما قالت الاخت من الام قسم ما فى يد الاخت من الاب وما فى يد الاخت من الام على خمسة ثلاثة أسهم للمقر بها وسهم للاخت من الاب وسهم للاخت من الام لانهم تصادقوا فيما بينهم على أن نصيب كل واحدة منهن من التركة هذا المقدار ولو لم يقر بها واحدة منهما ولكن العم أقر باخت للميت لاب وأم قسم مافى يد العم على أربعة لان العم يزعم ان حقها فى نصف التركة ثلاثة وحقه فى سهم فانما تضرب هى بثلاثة والعم بسهم ولو ترك أباه وأمه فاقرت الام باخوين للميت وكذبها الاب فى ذلك فالفريضة من ستة للام السدس وللاب الثلثان ويوقف السدس الباقي فى يد الام لانها أقرت ان هذا السدس للاب دونها فان الاخوين يحجبانها من الثلث الي السدس والاب كذبها فى هذا الاقرار وزعم ان الثلث لها فيبقى موقوفا فى يدها الي أن يصدقها الاب ولا شئ للاخوين لانهما لو كانا معروفين ما استحقا شيأ مع الاب وكذلك ان صدقها الاب فى أحدهما لم تأخذ السدس حتى يصدقها فيهما لان الاخ الواحد لا يحجب الام من الثلث الى السدس فاذا صدقها فيهما أخذ سدس الباقى لانها أقرت له بذلك بسبب لا يحتمل الفسخ فلا يبطل بتكذيبه وتصديقه اياها فى الانتهاء كتصديقه اياها فى الابتداء ولو ترك ابنته وأخاه لابيه وأمه وامرأته فاقرت الابنة بامرأة للميت فان صدقتها المعروفة فى ذلك فالمقر بها تقاسم المعروفة مافى يدها نصفين ولا تدخل فى نصيب الابنة لان ميراث النساء فى يد المعروفة وقد أقرت بها وان كذبتها المعروفة قسم ما فى يد الابنة علي سبعة وعشرين سهما لان بزعم الابنة ان الفريضة من ثمانية للمرأتين الثمن بينهما نصفين لا يستقيم فتكون القسمة من ستة عشر للابنة من ذلك ثمانية ولكل امرأة سهم فالابنة تضرب فيما فى يدها بثمانية والمقر بها بسهم فتكون القسمة على تسعة وفى الكتاب خرجه من ثلاثة أمثاله فاعطى المقر بها ثلاثة من سبعة وعشرين ولا فرق بين سهم من تسعة وبين ثلاثة من سبعة وعشرين ولو كانت المرأة المعروفة هى التى أقرت بابنة للميت فصدقتها الابنة المعروفة جمع ما فى يد الابنة وما فى يد المرأة المعروفة فاقتسموا ذلك على تسعة عشر سهما لانهما اتفقا على

أن القسمة من أربعة وعشرين للابنتين الثلثان ستة عشر وللمرأة الثمن ثلاثة فيقسم مافى أيديهما على ما اتفقا عليه ولا يقال عند تصديق الابنة ينبغي أن لا تدخل المقر بها فى نصيب المرأة كما فى المسئلة الاولى وهذا لان جميع ميراث النساء هناك كان فى يد المعروفة وهنا لم يحصل فى يد الابنة المعروفة ميراث الابنتين لان فى يدها النصف وميراث الابنتين الثلثان ولو كذبتها الابنة المعروفة قسم ما فى يد المرأة على أحد عشر سهما لانها تضرب بثلاثة والمقر بها بثمانية كما أقرت لها به وان صدقها الاخ جمع ما فى يد الاخ وما فى يد المرأة فيقتسمون ذلك على ستة عشر سهما لان بزعمها ان للمرأة ثلاثة وللمقر بها ثمانية وللاخ خمسة فيقسم مافى يديهما على هذا باعتبار زعمهما فلو لم تقر المرأة بها ولكن الاخ أقر بها فانه يقسم ما فى يد الاخ على ثلاثة عشر سهما لان بزعم الاخ لها ثمانية وله خمسة ولو ترك ابنا فاقر باخ ودفع اليه نصف مافى يده ثم ان المقر به أقر باخ وكذبه الابن المعروف فى ذلك فان المقر به يأخذ نصف مافى يد المقر به الاول لانه صار أحق بما وصل اليه باقرار الابن المعروف وقد زعم ان المقر به الثانى مساو له فى ذلك فان دفع اليه بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر باخ له آخر وصدقه فيه الابن المعروف وكذب المقر بهما بعضهما بعضا فان كان الاخ المقر دفع نصف مافى يده الى الاول بقضاء أخذ المقر به الآخر منه خمس ما بقي فى يده لانه لا ضمان عليه في شئ مما دفعه الى الاول بقضاء القاضي يبقى ما فى يده وهو يزعم ان حقه فى سهم من أربعة ونصف ذلك فى يده ونصفه فى يد أخيه وهو مقر له بذلك والباقى وهو ثلاثة بين المقر بهما الاولين نصفين لكل واحد منهما سهم ونصف فانكسر بالانصاف فأضعفه فيكون خمسة فلهذا يأخذ ثلثي ما بقي فانما يضرب هو فيما فى يده بسهم من أربعة والمقر بسهم ونصف فانكسر بالانصاف فاضعفه فيكون خمسة فلهذا يأخذ خمسى ما بقي فى يده فيضمه الى ما فى يد الابن المعروف فيقتسمان ذلك نصفين لتصادقهما علي ان حقهما فى التركة سواء وان كان دفع بغير قضاء أخذ منه المقر به الآخر ربع ما كان فى يده لانه أقر ان له الربع من كل جزء من التركة فان الميت بزعمه خلف أربعة بنين وما دفعه بغير قضاء محسوب عليه فيجعل كالقائم فى يده فيدفع الى المقر به الآخر جميع حقه وهو ربع ما كان فى يده فيضمه الي ما فى يد الابن المعروف فيقتسمان ذلك نصفين فان تصادق المقر بهما فيما بينهما أخذ المقر به الآخر ثلث ما بقي فى يد الابن المعروف لانه يزعم ان الميت خلف ثلاثة بنين وان حق هذا المقر به الآخر في ثلث التركة وفى يده جزء من

التركة فيدفع ثلث ذلك فيضمه الى ما فى يد المقر به الاول فيقتسمونه اثلاثا لتصادقهم على ان حقهم فى التركة سواء والله أعلم

باب الاقرار بعد قسم الميراث

(قال رضى الله عنه) واذا مات الرجل وترك ابنين وترك عبدين أو عبدا ودارا وأخذ كل واحد منهما أحدهما ثم أقر أحدهما بآخر وكذبه الاخر فانه يعطيه ثلث ما في يده وربع قيمة ما صار لصاحبه لان المقر يزعم ان الميت خلف ثلاثة بنين وان حق المقر به فى ثلث التركة وفى يده جزء من التركة فيعطيه ثلث ذلك وما أخذه أخوه كان فى يدهما فى الاصل نصفه فى يد الآخر فلا يضمن المقر شيأ من ذلك للمقر به ونصفه كان في يده سلمه لاخيه فيغرم للمقر به حصته من ذلك وحصته نصف ذلك النصف ليستوي به فى التركة بزعمه فلهذا يغرم له ربع قيمة ما صار لاخيه ولو أقر أحدهما باخت وكذبه الآخر أعطاها خمس ما فى يده وخمس قيمة ما صار لصاحبه لان للميت بزعمه ابنين وابنة فحقها فى خمس التركة فيعطيها خمس ما فى يده لان النصف الذى دفعه الي أخيه لو كان فى يده كان حقها فى ثلث ذلك لان حق المقر ضعف حق المقر به وانما يغرم لها ثلث النصف وذلك سدس الكل ولو أقر باخ وأخت وكذبه الآخر فيهما وتكاذب فيما بينهما فانه يعطى الاخت سبع ما بقى بيده وعشر قيمة ما صار لصاحبه لان للميت بزعمه ثلاثة بنين وابنة فيكون نصيب الابنة سهما من سبعة فيعطيها سبع ما فى يده وعشر قيمة ما صار لصاحبه لان النصف الذي دفعه لصاحبه من ذلك لو كان فى يده كان يعطيها خمس ذلك النصف فان ذلك النصف يقسم بين المقر والاخ المقر به والاخت للذكر مثل حظ الانثيين فيكون حقها فى خمس ذلك وخمس النصف عشر الجميع ويعطى الاخ مثل ذلك لان نصيب الاخ بزعمه سهمين من سبعة فيعطيه سبعى مافى يده وخمس قيمة ما صار لاخيه لان حقه بزعمه فى خمس نصف ذلك ولو كان أقر باختين معا فانه يعطى كل واحدة منهما سدس مافى يده لان للميت بزعمه ابنين وابنتين فنصيب كل واحدة من الابنتين سدس التركة فيعطى لكل واحدة منهما سدس مافى يده وثمن قيمة ماصار لصاحبه لان النصف الذى سلمه الى صاحبه لو كان فى يده كان يعطى كل واحدة منهما ربع ذلك فان ذلك النصف بين المقر والمقر بهما للذكر مثل حظ الانثيين فانما يغرم لكل واحدة منهما ربع مافى يده

فى الحكم وذلك النصف وربع النصف ثمن الكل ولو أقر باخوين معا فانه يعطي لكل واحد
منهما ربع ما فى يده لان النصف الذى كان فى يده من ذلك لو لم يدفعه الى صاحبه لكان
يقسم ذلك بينهم اثلاثا لاستواء حقهم فى التركة فانما يغرم لكل واحد منهما ثلث النصف وهو
سدس الجميع ولو ترك ابنين وابنة وعبدين ودارا فاقتسموا فاخذت الابنة عبدا وأخذ أحد
الابنين عبدا والآخر الدار فاقرت الابنة باخ أعطته سبعى ما فى يدها وقيمة جزء من خمسة
عشر جزأ مما صار لكل واحد من الاخوين لان للميت بزعمها ثلاثة بنين وابنة فتكون القسمة
بينهم علي سبعة لكل ابن سهمان فلهذا أعطته سبعى ما فى يدها وقد كان فى يدها مما وصل الى
كل واحد من الاخوين الخمس باعتبار نصيبهم فى التركة فذلك الخمس لو كان فى يدها لكان
بينها وبين المقر به اثلاثا وظهران حق المقر به فى ثلثى خمس ماصار لكل واحد منهما وذلك
جزآن من خمسة عشر جزأ فان خمس خمسة عشر جزأ ثلاثة وثلثاه جزآن فلهذا تغرم للمقر به
جزئين من خمسة عشر مما صار فى يد كل واحد من الاخوين ولو كانت أقرت باخت أعطتها
سدس ما فى يدها وعشر قيمة ما صار لكل واحد من الاخوين لان للميت بزعمها ابنين
وابنتين فتكون القسمة من ستة لكل ابن سهمان ولكل ابنة سهم فلهذا أعطتها ثلث مافى
يدها وكان فى يدها مما وصل الي كل واحد من الاخوين الخمس وكان ذلك بينها وبين
الاخت المقر بها نصفين وخمس النصف عشر الجميع فلهذا تغرم لها عشر ما صار لكل واحد
منهما ولو أقرت باخ وأخت فانها تعطى الاخ ربع مافى يدها وعشر قيمة ماصار لكل واحد
من الاخوين لانه كان فى يدها خمس ما صار لكل واحد من الاخوين فكان مقسوما بينها
وبين المقر بهما ارباعا نصف ذلك للاخ والربع لكل أخت ونصف الخمس عشر الجميع فلهذا
تغرم عشر قيمة ماصار للاخوين وتعطي الاخت مثل نصف ذلك لان حقها مثل نصف الاخ
ولو أقرت باخوين معا أعطت كل واحد منهما تسعى مافى يدها لان للميت بزعمها أربعة
بنين وابنة فتكون القسمة من تسعة لكل ابن سهمان فلهذا تعطى كل واحد منهما تسعى
مافى يدها وقيمة جزئين من خمسة وعشرين جزأ مما صار للاخوين لانه كان فى يدها خمس
ما صار لكل واحد منهما ولو بقى ذلك فى يدها لكان مقسوما بينها وبين المقر بهما اخماسا
فانما تغرم لكل واحد منهما خمس الخمس فاحتجنا الي حساب له خمس ولخمسه خمس وأقل
ذلك خمسة وعشرون خمسه خمسة وخمسا خمسة سهمان فلهذا غرمت لكل واحد منهما جزئين

من خمسة وعشرين جزأ مما صار للاخوين ولو كانت أقرت باختين أعطت كل واحدة منهما
سبع ما فى يدها الان للميت بزعمها ثلاث بنات وابنين فتكون القسمة من سبعة فلهذا أعطت
كل واحدة سبع ما فى يدها وقيمة جزء من خمسة عشر جزأ مما صار للاخوين لان ما كان فى
يدها وهو الخمس مما صار للاخوين لولم تدفعه الى الاخوين لكان مقسوما بينها وبين المقر بهما
اثلاثا فحق كل واحدة منهما فى ثلث ذلك الخمس وهو جزء من خمسة عشر من الكل ولو كان
أحد الابنين أقر باخ وأخت وكذبه الاخران فيهما فانه يعطى للاخت ثمن ما فى يده لان
للميت بزعمه ثلاثة بنين وبنتين فتكون القسمة من ثمانية فلهذا أعطى الاخت ثمن ما فى يده
وقيمة جزء من خمسة وعشرين جزأ مما صار للاخوين فانه كان فى يده باعتبار الاصل خمسا ما
صار لكل واحد من الاخوين فلو كان ذلك فى يده لكان يقسم بينه وبين المقر بهما اخماسا
للاخت خمسا ذلك وخمسا خمسة وعشرين عشرة نخمس ذلك سهمان فلهذا يغرم للاخت قيمة
جزئين من خمسة وعشرين جزأ مما صار للاخوين ويعطي الاخ مثل ذلك لان حقه فى التركة
سواء ضعف حق الاخت ولو كان أقر باخوين معا فانه يعطى كل واحد منهما تسعى مافى
يده لان للميت بزعمه أربعة بنين وابنة فتكون القسمة من تسعة ونصيب كل ابن سهمان
فيعطى كل واحد منهما تسعى ما فى يده لهذا ويغرم لكل واحد منهما جزئين من خمسة عشر
جزأ مما صار للاخوين لانه كان فى يده باعتبار الاصل خمسا ما فى يد كل واحد من الاخوين
ولو بقي ذلك فى يده لكان مقسوما بينه وبين المقر بهما اثلاثا فانما يغرم لكل واحد منهما
ثلثى الخمس لان ثلثى الخمس جزآن من خمسة عشر جزأ ولو ترك ابنا وابنتين وعبدين وأمة
فاقتسموا فاخذ الابن الامة وكل ابنة عبدا ثم أقرت احدى الابنتين باختين أعطت كل واحدة
منهما سدس ما فى يدها لان للميت بزعمها ابن وأربع بنات فتكون القسمة من ستة لكل
ابنة سهم فهذا تعطى كل واحدة منهما سدس ما فى يدها وقيمة جزء من اثنى عشر جزأ مما
صار للاختين لانه كان فى يدها باعتبار الاصل ربع مافي يد كل واحدة منهما ولو بقي ذلك فى
يدها لكان مقسوما بينها وبين المقر بهما اثلاثا بالسوية فانما تغرم لكل واحدة منهما ثلث الربع
وهو جزء من اثنى عشر لان ربع اثنى عشر ثلاثة ولو كانت أقرت باخوين وأخت معا أعطت
الاخت تسع ما فى يدها لان للميت بزعمها ثلاثة بنين وثلاث بنات فتكون القسمة من تسعة
ونصيب الاخت سهم فتعطيها تسع مافى يدها وقيمة جزء من أربعة وعشرين جزأ مما صار

للاخوين لانه كان في يدها ربع ماصار لكل واحد منهما ولو بقي ذلك في يدها لكان مقسوما
بينها وبين المقر بهما اسداسا للاخت سدس ذلك وسدس الربع جزء من أربعة وعشرين
لان ربع أربعة وعشرين ستة وسدسه جزء واحد وتعطي للاخ مثلي ذلك لان نصيبه ضعف
نصيبها ولو كان الابن أقر بثلاث أخوات متفرقات معا وكذبته الاختان في ذلك أعطي كل
واحدة منهن سبع ما في يده لان للميت بزعمه ابنا وخمس بنات فتكون القسمة من سبعة
لكل ابنة سهم ويغرم لكل واحدة منهن قيمة جزئين من عشرين جزأ مما صار للاختين لانه
كان في يده باعتبار الاصل نصف ماصار لكل واحدة منهما فلو بقي ذلك في يده يكون مقسوما
بينه وبين المقر بهن اخماسا فانما يغرم لكل واحدة منهن خمس النصف وخمس النصف عشر
الجميع فكان ينبغي أن يقول جزأ من عشرة أجزاء ولكنه بني هذا على ماتقدم من القسمة
بالارباع حين كانت المقرة بالابنة تجعل في يد الابن جزئين من أربعة فذكر انه يغرم لكل
واحدة منهن جزأين من عشرين لهذا ولو كان أقر باخوين وأختين معا فأعطى كل أخ خمس
ما في يده لان للميت بزعمه ثلاث بنين وأربع بنات فتكون القسمة من عشرة لكل ابن سهمان
وسهمان من عشرة الخمس فلهذا يعطى الاخ خمس ما في يده وثمن ما صار للاختين معا لان
ما في يده باعتبار الاصل نصف ذلك ولو بقي ذلك في يده لكان مقسوما بينه وبين المقر بهم
على ثمانية لكل أخ سهمان ولكل أخت سهم فانما يغرم للاخ ربع النصف مما صار لكل
أخت وربع النصف ثمن الجميع فلهذا قال يغرم للاخ ثمن ما صار للاختين ثم يعطى كل أخت
مثل نصف ذلك لان نصيب الاخ مثل نصيب الاختين فيكون نصيب كل أخت مثل نصف
نصيب الاخ وعلى هذا جميع هذا الوجه وقياسه والله أعلم بالصواب

كتاب فرائض الخنثى

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي
سهل السرخسي رحمه الله) اعلم بان الله تعالى خلق بني آدم ذكورا واناثا كما قال الله تعالى
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم
بين حكم الذكور وحكم الاناث في كتابه ولم يبين حكم شخص هو ذكر وأنثى فعرفنا بذلك
انه لا يجتمع الوصفان في شخص واحد وكيف يجتمعان وبينهما مغايرة على سبيل المضادة

وجعل علامة التمييز عندالولادة الآلة الي أن يتبين سائر العلامات بمضى الزمان ثم قد يقع الاشتباه عند الولادة من وجهين أحدهما بالمعارضة بان يوجد فى المولودالآلتان جميعا فيقع الاشتباه الى أن تترجح احداهما بخروج البول منه والوجه الثانى أن تنعدم آلة التمييز أصلا بان لايكون للمولود آلة الرجال ولا آلة النساء وهذا أبلغ جهات الاشتباه ولهذا بدأ الكتاب به ورواه عن الشعبي رحمه الله انه سئل عن مولود ولد وليس بذكر ولا أنثي وليس له ما للانثى وليس له ماللذكر يخرج من سرته كهيئةالبول الغليظ فسئل عن ميراثه فقال عمر رضى الله عنه له نصف حظ الانثى ونصف حظ الذكر قال محمد رحمه الله وهذا عندنا والخنثى المشكل فى أمره سواء والمراد اذا مات قبل أن يدرك فيتبين حاله بنبات اللحية أو بنبات الثديين * اختلف العلماء رحمهم الله فى حكم الخنثى المشكل فى الميراث فقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول أبي يوسف الاول رحمه الله يجعل هو فى الميراث بمنزلة الانثى الا أن يكون أسوأ حاله أن يجعل ذكرا فحينئذ يجعل ذكرا وفى الحاصل يكون له شر الحالين وأقل النصيبين وفى قول أبي يوسف الآخر له نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الانثى وهو أقرب من قول الشعبي على مانبينه أما بيان الحالة التى تكون الذكورة فيه شرا له بان تركت المرأة زوجا وأختا لاب وأم وشخصا لاب هو بهذه الصفة مشكل فان جعل ذكرا لم يرث شيأ لان نصف الميراث للزوج والنصف للاخت لاب وأم فلم يبق للاخ لاب شئ ولو جعل انثى كان للزوج النصف وللاخت لاب وأم النصف وللاخت لاب السدس تكملة الثلثين فتعول بسهم والقسمة من سبعة فعند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله يجعل ذكرا فى هذه الحالة ولا شئ له وفى قول أبي يوسف الآخر له سهم من أربعة عشر نصف ميراثها ان لو كانت أنثى وكذلك لو تركت زوجا وأما وأخا لام وشخصا هو مشكل لاب وأم فان جعل هذا المشكل ذكرا فللزوج النصف وللام السدس وللاخ لام الثلث ولم يبق للاخ لاب وأم شئ وان كانت انثى فلها النصف ثلاثة لانها أخت لاب وأم وتعول فريضة المسئلة بثلاثة فعندهما يجعل ذكر ولا شئ له وفى قياس قول أبي يوسف الآخر لها ثلاثة من ثمانية عشر نصف ميراثها ان لو كانت أنثى وبيان الحال الذى تكون الانوثة فيه شرا لها ظاهر فانه لو ترك ابنة وعصبته وولدا هو مشكل فان كان هذا المشكل ذكرا فله الثلثان وان كان أنثى فله الثلث فيجعل انثى فى قول أبي حنيفة ومحمد وفى قول أبي يوسف الآخر نصف فى كل حالة نصف الثلثين ونصف

الثلث فيكون له فى الحال نصف المال وللابنة الثلث والباقى وهو السدس للعصبة وجه قول أبى يوسف ان حاله متردد والاصل فى المسائل اعتبار الاحوال عند التردد ويتوزع المستحق على الاحوال كما فى الطلاق المبهم والعتاق المبهم اذا طلق احدى نسائه الاربع قبل الدخول ثم مات يسقط نصف صداقها ويتوزع عليهن باعتبار الاحوال وكذلك الميراث بينهن باعتبار الاحوال فكذلك هنا يعتبر الاحوال بل أولى لان الاشتباه هنا أكثر والحاجة الى اعتبار الاحوال بمعنى الاشتباه * ووجه قولهما هو أن اعتبار الاحوال ينبنى على التيقن بالسبب وسبب استحقاق الميراث الفرضية والعصوبة ولا يتيقن بواحد من السببين بهذا المشكل وبدون التيقن بالسبب لا يعتبر الاحوال لكن لا يعطى الا القدر الذى يتيقن بأنه مستحق له بخلاف الطلاق والعتاق فقد تيقنا بالسبب المسقط لنصف الصداق هناك وبالسبب الموجب لعتق رقبته وانما وقع الشك فى المستحق كذلك فبعد التيقن بالسبب يصار فيه الى اعتبار الاحوال ولو مات وترك ولدا خنثى وعصبة ثم مات الولد قبل أن يستبين أمره ومن الاستبانه البول فان كان يبول من احدى المبالين فالحكم لذلك وان كان يبول منهما فمن أيهما أسبق فان خرجا معا ففيه اختلاف يأتيك بيان هذا فى كتاب الخنثى وانما الكلام هنا فى الميراث فعلى قول أبى حنيفة ومحمد وهو قول أبى يوسف أولا لا يعطى الا ميراث جارية وذلك نصف المال والباقى للعصبة وفى قول أبى يوسف الآخر له ثلاثة أرباع المال اما لانه يستحق الكل فى حال والنصف فى حال فيعطى نصف الكل ونصف النصف أو لان النصف ثابت والنصف الآخر يثبت فى حال دون حال فيتنصف فله ثلاثة أرباع المال والباقى للعصبة فان كان للميت مع ذلك ابن معروف فعلى قول أبى حنيفة ومحمد للذكر مثل حظ الانثيين لان أسوأ الحال للخنثى أن يكون أنثى وتكلموا فيما اذا كان الخنثى حيا بعد توهم أن يتبين أمره فى الثانى أنه كيف يقسم المال بينهما فمنهم من يقول يدفع الثلث الى الخنثى والنصف الى الابن ويوقف السدس كما فى الحمل والمفقود فانه يوقف نصيبهما الى أن يتبين حالهما وأكثرهم على أنه يدفع ذلك الى الابن لان سبب استحقاقه لجميع المال وهو البنوة معلوم فانما ينتقص من حقه لمزاحمة الغير والخنثى ما زاحمه الا فى الثلث فما وراء ذلك يبقى مستحقا له * يوضحه انا حكمنا بكون الخنثى انثى حين أعطيناه الثلث مع الابن وبعد ما حكمنا بالانوثة فى حقه يعطى الذكر ضعف ما يعطى الانثى وبه فارق الحمل والمفقود فانا لم نحكم فيهما بشئ من موت أو حياة فلهذا يوقف نصيبهما

واذا دفع الثلثين الى الابن هل يوجد منه الكفيل قال بعض مشايخنا رحمهم الله على الخلاف المعروف فان القاضى اذا دفع المال الى الوارث المعروف لم يأخذ منه كفيلا فى قول أبى حنيفة وعندهما يحتاط فى أخذ الكفيل منه وقيل بل هنا يحتاط فى أخذ الكفيل عندهم جميعا لانه ان تبين علامة الذكورة فى الخنثى كان هو المستحق لما زاد على النصف مما أخذه الابن فيحتاط لحقه بأخذ الكفيل من الابن وانما لم يجوز أبو حنيفة أخذ الكفيل للمجهول وهنا انما يؤخذ الكفيل لمعلوم فهو طريق مستقيم يصون به القاضى قضاءه وينظر لمن هو عاجز عن النظر لنفسه وهو الخنثى فيأخذ من الابن كفيلا لذلك فان تبين أن الخنثى ذكر استرد ذلك من أخيه وان تبين انه أنثى فالمقبوض سالم للابن وأما فى قياس قول الشعبي فقد اختلف أبو يوسف ومحمد فى القسمة بين الخنثى والابن المعروف قال أبو يوسف رحمه الله قياس قوله أن يكون المال بينهما على اثني عشر سهما للابن المعروف سبعة وللخنثى خمسة * أما بيان قول محمد فظاهر لان الخنثى ان كان ذكرا فالمال بينهما نصفين فان كان أنثي فالمال بينهما أثلاثا فيعطيه نصف كل حالة فاحتجنا الى حساب ينقسم نصفه نصفين وثلثه نصفين وأقل ذلك اثنا عشر فان كان الخنثى ذكرا فله الستة من اثني عشر وان كان أنثي فله أربعة واما أن تقول له نصف أربعة وهو سهمان ونصف ستة وهو ثلاثة وذلك خمسة وللابن نصف ثمانية وهو أربعة ونصف ستة وهو ثلاثة فيكون سبعة أو تقول الثلث متيقن به للخنثى وهو أربعة وما زاد على ذلك الى تمام النصف وذلك سهمان يثبت فى حال دون حال فينتصف فيكون له خمسة والباقى وهو سبعة للابن فقد فسر محمد قول الشعبي بهذا ولم يأخذ به * وأما بيان قول أبى يوسف لقول الشعبي أن يقول الخنثى فى حال ابن وفى حال ابنة فالابنة فى الميراث نصف الابن فيجعل له نصف كل حال فيكون ثلاثة أرباع ابن فكأنه اجتمع ابن وثلاثة أرباع ابن فيجعل لكل ربع من الابن سهما فللابن الكامل أربعة أسهم ولثلاثة أرباع ابن ثلاثة فذلك سبعة أو يقول ان الله تعالى جعل للذكر مثل حظ الانثيين فكأن الذكر بمنزلة الانثيين واحدى الانثيين فى حق الخنثى معلوم والانثي الاخرى ثابتة فى حال دون حال فينتصف فيكون الخنثى بمنزلة أنثى ونصف ولو تصور اجتماع ابنة ونصف مع ابنة فانه يكون المال علي سبعة أسهم للابن أربعة وللابنة ونصف ثلاثة فهاهنا أيضا يقسم المال بينهما على سبعة أسهم للابن أربعة وللابنة ونصف ثلاثة وأشار فى الاصل الى رجوع أبى يوسف الى التفسير الذي ذكره محمد رحمه

الله لقول الشعبي قالوا وهذا غلط والصحيح ان رجوع الى التفسير الذي ذكره أبي يوسف فانه رجع الى قول الشعبي رحمه الله ثم فسر قوله بما ذكرنا عنه قال ولو كان مع الخنثى ابنة معروفة فللابنة ثلث المال وللخنثى نصف المال والباقي يكون للعصبة في قياس قول الشعبي لان الخنثى ان كان ذكرا فله ثلث المال وان كان أنثى فلها الثلث فيعطى نصف كل حالة فيكون له نصف المال والباقي للعصبة لانه في حال يستحق ثلث المال وهو أن يكون الخنثى أنثى وفي حال لاشئ له فيكون له نصف الثلث وهو السدس فان لم يكن للميت عصبة رد الفضل عليها على قدر ما أخذ معناه يجعل المال في الحاصل بينهما على خمسة سهمان للابنة المعروفة وثلاثة للخنثى لانه ليس أحدهما بالرد عليه باولى من الآخر فيكون المردود بينهما على مقدار أصل حقهما قال فان كان مع الخنثى أب للميت فللخنثى ثلث المال وللاب ثلثه في قياس قول الشعبي لان الخنثى ان كان ذكرا فللاب السدس والباقي للابن فله في هذه الحالة خمسة وان كان أنثى فلها النصف والباقي كله للاب بالفرضية والعصوبة فاما أن يقول للخنثى نصف كل حالة ونصف ثلاثة سهم ونصف ونصف خمسة سهمان ونصف فذلك أربعة وهو ثلثا المال أو يقول مقدار ثلثه للخنثى بيقين وما زاد الى تمام خمسة يثبت في حال دون حال فينتصف فيكون له أربعة والسدس للاب بيقين وما زاد عليه الى تمام النصف وذلك سهمان يثبت في حال دون حال فينتصف فيكون للاب سهمان وهو الثلث وللخنثى أربعة وذلك ثلثان وان ترك ابنة خنثى وابنة ابن خنثى وعصبة ففي قياس قول الشعبي الفريضة من ستة وثلاثين سهما للخنثى الاعلى خمسة وعشرون سهما وللاسفل سبعة أسهم وللعصبة أربعة أسهم فان لم يكن له عصبة فثلاثة ارباع المال للاعلى وربعه لولد الابن لانه ينظر الى أقل مايصيب كل واحد منهما والى أكثره فيأخذ نصف ذلك ولا ينظر الى مابين ذلك لان في اعتبار الاقل والاكثر اعتبار ما بين ذلك فيقول النصف للعليا متيقن به ذكرا كان أو انثى والسدس لايدعيه العصبة لان العصبة تقول هما ابنتان فلهما الثلثان والعليا والسفلى كل واحدة منهما تدعى ذلك فيكون ذلك بينهما نصفان ولا ينظر الى تفاوت مابينهما في جهة الدعوى فالاعلى يدعى ذلك من وجه واحد وهو نصف المذكورة لنفسه والاسفل من وجهين اما لانه ذكر والعليا أنثى أو لانهما ابنتان وهذا لان المستحق من وجه يكون مستحقا من كل وجه فلا فرق بين أن يكون استحقاقه لهذا السدس من وجه أو من وجهين والثلث الباقي تدعيه العصبة ان كان الخنثيان أنثيين

وتدعيه ابنة الابن ان كانت هي ذكرا والدليا هي انثي وتدعيه العليا ان كانت ذكرا فلا يفضل
فيه البعض على البعض لان المعتبر في حقهم الاكثر والاقل فيكون بينهم اثلاثا كان أصل الفريضة
من ستة وقد انكسر السدس بالانصاف فصار اثنى عشر ثم انكسر الثلث بالاثلاث فاضرب
اثني عشر فى ثلاثة فيكون ستة وثلاثين أخذت العليا مرة ثمانية عشر ومرة نصف السدس
ثلاثة ومرة ثلث الثلث أربعة فذلك خمسة وعشرون وأخذت السفلي مرة ثلاثة ومرة أربعة
فذلك سبعة وانما يسلم للعصبة أربعة أسهم وان لم يكن له عصبة فالنصف وهو ستة من اثنى
عشر للعليا ثلث والثلث بينهما نصفان لما بينا والثلث الباقى ان كانا ذكرين فهو للاعلى وكذلك
ان كان الاعلى ذكرا فان كانا أنثيين فللعليا ثلاثة ارباعه بالرد وان كان الاسفل ذكرا والاعلى
أنثى فالثلث للاسفل وقد بينا انه يؤخذ بالاكثر والاقل فيكون هذا الثلث بين الاعلي
والاسفل نصفين فقد أخذ الاعلي مرة ستة ومرة سهما ومرة سهمين فذلك تسعة من
اثنى عشر وهو ثلاثة ارباع المال وأخذ الاسفل مرة سهما ومرة سهمين وذلك ربع المال
ه ابنة أخ خنثي وابنة ابن أخ خنثى وابن ابن ابن أخ معروف فعلى قول أصحابنا رحمهم الله
المال بينهم اثلاثا لان العليا ان كان ذكرا فله الميراث كله وان كانت أنثى فلا شئ لها والثانية
ان كانت أنثى فلا شئ لها وان كان ذكرا والعليا أنثى فالميراث له وان كانتا انثيين جميعا
فالميراث للاسفل وانما يؤخذ فى هذا باكثره وأقله فالذى يسقط من وجه ويرث من وجهين
والذى يسقط من وجهين ويرث من وجه سواء فى قياس مذهبه واذا كان كل واحد منهم
استحق جميع المال من وجه فقد استووا فى الاستحقاق فالمال بينهم اثلاثا فان لم يكن للميت
وارث غير هذين الخنثيين فالمال كله للعليا فى قولنا لانهما ابنتان وابنة الاخ مقدمة فى الميراث
على ابنة ابن الاخ وفى قياس قول الشعبي المال بينهما نصفان لان الذى يرث من وجوه والذى
يرث من وجه واحد عنده سواء فالمال كله للاعلى ان كانا ذكرين أو كان هو ذكرا أو كانا
انثيين وان كانت العليا أنثى والآخر ذكرا فالمال كله له فلهذا جعل المال بينهما نصفين ه فان
ترك ثلاث بنات أخ خناثى بعضهن أسفل من بعض وأسفل من السفلى ابن أخ ففى قياس قول
الشعبي المال بينهم ارباعا لكل واحد منهم الربع لان العليا ان كان ذكرا ورث دونهم وان كانت
أنثى والثانية ذكرا ورث دونهم وان كانت أنثى والثالثة ذكرا ورث دونهم وان كن أناثا
جميعا ورث ابن الاخ الاسفل فكل واحد منهم يستحق جميع المال من وجه وذلك يكفى

للمزاحمة فكان بينهم ارباعا فان لم يكن أسفل منهن ذكر ولم يكن للميت عصبة فالمال بينهم
اثلاثا لان كل واحد منهم يرث جميع المال من وجه وانما يوجد فى هذا الاقل والا كثر فكان
المال بينهم اثلاثا فان ترك بنتا خنثى وأختاخنثى ومات قبل أن يستبين أمرهما فللابنة النصف
والباقى للاخت فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف الاول ومحمد رحمهم الله لانها ابنة والاخت
مع الابنة تكون عصبة وفى قياس قول الشعبي للابنة ثلاثة ارباع المال وللاخت الربع لان
النصف للابنة بلا شك والنصف الآخر استوت فيه منازعتهما والابنة ان كانت ذكرا كان
هذا النصف له وان كانت أنثى فهذا النصف للاخت ذكرا كان أو أنثى فجعل بينهما نصفان
فيجعل للابنة ثلاثة ارباع المال وللاخت ربعه وان ترك أختا خنثى وابنة أخ خنثى ففى قولنا
للاخت النصف وللعصبة النصف لان الخنثيين اثنيان فللاخت النصف والباقى للعصبة ولا
شئ لابنة الاخ وان لم يكن للميت عصبة فالمال كله للاخت بالفرض والرد فانه لا شيء لذوي
الارحام مع وجود ذى السهم وابنة الاخ من ذوى الارحام وفى قول الشعبي للاخت الثلثان
ولابنة الاخ السدس وللعصبة السدس لان الاخت لها النصف بلا شك وهى تزاحم الاخرى
فى النصف الباقى فانه ان كان ذكرا فله الباقى وان كانت هى أنثى والاخ ذكر فالنصف الباقى
له وان كانتا انثيين فالنصف الباقى للعصبة فكان هذا النصف بينهما اثلاثا وان لم يكن للميت
عصبة فللاخت ثلاثة ارباع المال ولابنة الاخ ربع المال لان النصف للعليا بلا شك والنصف
الآخر للعليا ان كانا ذكرين أو أنثيين وان كانت العليا أنثي والسفلى ذكرا فالنصف الباقى له
والذى يسقط من وجه واحد والذى يسقط من وجهين عنده سواء فيكون هذا النصف
بينهما نصفين وكذلك لو ترك ابنة خنثى وابنة أخ خنثى ولا عصبة له فالجواب على ماوصفنا
فى الاخت على القولين جميعا فان ترك ابنة خنثي وابنة ابن خنثى وابنة ابن ابن خنثي وعصبة
فعلى قولنا الخناثى أناث فللعليا النصف وللوسطى السدس تكملة الثلثين والباقى للعصبة ولا
شئ للسفلي وان لم يكن للميت عصبة فالباقى يرد على العليا والوسطى ارباعا على قدر مواريثهما
وفى قول الشعبي للعليا ثمانية أسهم من اثنى عشر وللوسطى سهمان وللسفلى سهم وللعصبة سهم
لان النصف للعليا بلا شك والسدس بينهما وبين الوسطى نصفين لان العليا ان كان ذكرا
فهذا السدس له وان كانت أنثي فهذا السدس للوسطى ذكرا كان أو أنثى فكان بينهما نصفين
وبقي ثلث المال كل واحدة منهن تدعيه وتقول انا ذكر والثلثان لى والعصبة أناث جميعا تقول

هذا الثلث لنا فباعتبار هـذا المعنى كان الثلث بينهم ارباعا فقد أخـذت العليامرة ستة ومرة
سهما ومرة سهما فذلك ثمانية ثلثا المال والوسطى أخذت مرة سهمين ومرة سهمين فذلك الثلث
وانما أخـذت السفلى سهما والعصبة كذلك وذلك نصف السدس وان لم يكن للميت عصبة
فللعليا النصف بلا شـك والسـدس بينهما وبين الوسطى نصفين لما بينا والثلث بينهن اثلاثا
فتكون القسمة من ستة وثلاثين للعليا مرة ثمانية عشر ومرة ثلاثة ومرة أربعة وللوسطى
مرة ثلاثة ومره أربعة وللسـفلى أربعة فان ترك ابنة وثلاث بنات ابن بعضهن أسفل من
بعض خناثى كلهن وعصبة فعندنا للابنة النصف وللعليا السدس والباقى للعصبة لان الخناثى
اناث ما لم يستبن حالهن وان لم يكن له عصبة فالباقى رد على الابنة وابنة الابن على قدر ميراثهما
ارباعا وفى قياس قول الشعبي الفريضـة من مائة وثمانين سهما للابنة مائة وثمانية عشر سهما
وللعليا ثمانية وعشرون سهما وللوسطى ثمانية عشر سهما وللسفلى ثمانية أسهم وللعصبة ثلاثة
عشر سهما لان للابنة النصف من غير شك والسدس بينهما وبين العليا من بنات الابن نصفين
لما بينا وثلث الثلث الباقى بين الابنة والعليا والوسطى وللعصبة ارباعا لان السفلى لاتدعى من
ذلك الثلث الا بثلثه فانها تقول أنا ذكر والبواقي اناث والثلث بيني وبين الوسطي اثلاثا لان
الذكر يعصب من فوقه بدرجة ممن لم يأخذ شيأ كما يعصب من هو فى درجته فيخرج ثلث
هذا الثلث عن منازعته وكل واحدة من البواقى تدعى ذلك لنفسها بدعواها الذكورة والعصبة
تدعى ذلك لنفسها أيضا بدعواها انهن اناث وأما ثلث الثلث بينهم جميعا اخماسا لان كل واحدة
منهن تدعي ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورة والعصبة كذلك فقد انكسر الثلث بالاثلاث
والارباع والاخماس فيضرب ثلاثة فى خمسة فتكون خمسـة عشر ثم خمسـة عشر فى أربعة
فتكون ستين ثم فى أصـل المال ثلاثة فيكون مائة وثمانين فاما الابنة فقد أخذت النصف
تسعين وجعلنا السدس بينها وبين العليا نصفين وذلك ثلاثون لكل واحدة خمسة عشر وجعلنا
ثلث الثلث وذلك عشرون بين الاربعة سوى السفلى ارباعا لكل واحدة خمسة وجعلنا ثلثى
الثلث وذلك أربعون بين الخمسة اخماسا لكل واحدة ثمانية فحصل للابنة مرة تسعين ومرة
خمسـة عشر ومرة خمسة ومرة ثمانية فذلك مائة وثمانية عشر ولابنة الابن مرة خمسة عشر
ومرة خمسة ومرة ثمانية فذلك ثمانية وعشرون وللوسطى مرة خمسة ومرة ثمانيـة فذلك
ثلاثة عشر وكذلك للعصبة ولم يسلم للسفلى الا ثمانية أسهم فاستقام التخريج فان كان أسفل

منهن غلام معروف فعندنا للابنة النصف وللعليا من بنات الابن السدس تكملة الثلثين والباقي بين الذكر الاسفل وبين الوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين لانهما بنتان والذكر من أولاد الابن يعصب من فوقه من الاناث ممن لم يأخذ شيأ بالفرضية وفى قول الشعبي نصف المال للابنة والسدس بينها وبين العليا نصفين وثلثا سدس المال بين الابنة والعليا والوسطى اثلاثا وثلث سدس المال بينهن وبين السفلى ارباعا وسدس المال الباقي بينهن وبين الغلام اخماسا من قبل أن الغلام يدعى انهن اناث وان له نصف ثلث الباقى فى الحاصل فنصف الثلث وهو السدس خارج عن دعواه والسفلى تدعي انه ذكر وان الثلث الباقي بينه وبين الوسطى اثلاثا فثلثا السدس بزعمه للوسطى وهو ثلث الثلث وقد استوت منازعة الابنة العليا والوسطى فى هذا الجزء وهو ثلثا السدس كل واحدة منهما تدعى ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورة فيكون بينهما اثلاثا وثلث السدس هما مع السفلى يدعونه فيكون بينهم ارباعا والسدس الباقى هم جميعا مع الغلام يدعونه فيكون ذلك بينهم اخماسا فقد انكسر الثلث بالارباع والاخماس والاثلاث فاذا ضربت المخارج بعضها فى بعض كان ذلك ستين ثم فى أصل المال وهو ستة فيكون ذلك ثلثمائة وستين فقد أخذت الابنة مرة النصف مائة وثمانين ومرة نصف الثلث وذلك ثلاثون فهو مائتان وعشرة ومرة ثلث ثلثى السدس أربعين وهو ثلاثة عشر وثلث ومرة ربع ثلث السدس وذلك خمسة ومرة خمس السدس وذلك اثنا عشر فاذا جمعت ذلك كله كان ذلك مائتين وأربعين وثلثا وابنة الابن أخذت مرة ثلاثين ومرة ثلاثة عشر وثلثا ومرة خمسة ومرة اثنى عشر فذلك ستون وثلث والوسطى أخذت مرة ثلاثة عشر وثلثا ومرة خمسة ومرة اثنى عشر فذلك ثلاثون وثلث والسفلى أخذت مرة خمسة ومرة اثنى عشر وما أخذ الغلام الا اثني عشر فاستقام التخريج فان كانت الوسطى أو السفلى معروفتان أيهما ابنتان والمسئلة بحالها فى قول الشعبي للابنة النصف والسدس بينها وبين العليا نصفين ومن الثلث الباقى للابنة ثلاثة وللعليا ثلاثة والثلث بين الوسطى والسفلى والغلام للذكر مثل حظ الانثيين فصار هذا الثلث مقسوما علي اثني عشر سهما فاحتجنا الي حساب ينقسم ثلثه ارباعا فيكون جملة المال على ستة وثلاثين سهما نصف ذلك ثمانية عشر للابنة الصلبية بغير شك والسدس وهو ستة بينها وبين العليا نصفين لان كل واحدة منهما تدعى ذلك بدعواها صفة الذكورة ولا ينازعهما فى ذلك الوسطى والسفلى والغلام لانهم يزعمون انهما ابنتان وان الثلثين لهما فلهذا

قسم هذا السدس بينهما نصفين وأما الثلث الباقى فالوسطى والسفلى لا يدعيان شيأ من ذلك لانفسهما الا بالغلام الذى دونهما لانهما ابنتان معروفتان حالهما فيعصبهما الغلام الذي هو دونهما فى الباقى فقد استوى فى هذا الثلث دعوى الغلام ودعوى العليا وابنة الصلب فيكون ثلاثة لابنة الصلب وثلاثة للعليا باعتبار ان كل واحدة منهما تدعى جميع ذلك لنفسها بدعوى صفة الذكورة يبقى الثلث فهو بين الغلام والوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين فحصل لابنة الصلب مرة ثمانية عشر ومرة ثلاثة ومرة أربعة فذلك خمسة وعشرون وحصل للعليا مرة ثلاثة ومرة أربعة فذلك سبعة وحصل للغلام سهمان وللوسطى والسفلى لكل واحدة سهم وان كانت السفلى هى المعروفة انها ابنة والباقون خناثى فعلى قياس قول الشعبي للابنة النصف والسدس بين الابنة والعليا نصفين ونصف السدس بين الابنة والعليا والوسطى اثلاثا والباقى بينهم جميعا ارباعا للابنة ربعه وللعليا ربعه وللوسطى ربعه وربعه بين السفلى والغلام للذكر مثل حظ الانثيين فيحتاج الي حساب ينقسم ثلثه اسداسا وارباعا واثلاثا وذلك بان تضرب ستة فى أربعة فيكون أربعة وعشرين ثم فى ثلاثة فيكون اثنين وسبعين ثم فى ثلاثة فيكون مائتين وستة عشر النصف من ذلك مائة وثمانية للابنة بغير شك والسدس ستة وثلاثون بين الابنة والعليا نصفين لكل واحدة ثمانية عشر لانه لا ينازعهما فى الثلثين أحد والثلث نصفان لان لكل واحدة ثمانية عشر لانه لا ينازعهما فى الثلثين أحد والثلث الباقى وذلك اثنان وسبعون فربعه وهو نصف السدس بين الابنة والعليا والوسطي اثلاثا لان السفلي انما تدعي هذا الثلث بالغلام والغلام يزعم ان الوسطى انثي وان الثلث الباقى بينه وبين الوسطي والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين ارباعا فربع هذا الثلث لا يدعيه الغلام والسفلى وقد استوى فيه دعوى العليا والوسطى والابنة كل واحدة تزعم انها ذكر فيكون بينهم اثلاثا لكل واحدة ستة والباقى وهو ثلاثة ارباع الثلث وذلك أربعة وخمسون سهما استوى فيه دعوى الابنة والعليا والوسطى والغلام فيكون ارباعا ربعه للابنة وربعه للعليا وربعه للوسطي وربعه بين الغلام والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين لان الغلام مقر أن ما يصيبه من هذا الميراث بينه وبين السفلى للذكر مثل حظ الانثيين واقراره حجة فى حقه وربعه ثلاثة عشر ونصف فاذا جعل بينهما اثلاثا كان للغلام تسعة وللسفلى أربعة ونصف وان أردت دفع الكسر بالانصاف فاضعف الحساب * امرأة تركت زوجها وأمها وأختا لاب وأم خنثى فماتت قبل أن يستبين

أمرها فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله للزوج النصف وللام الثلث والباقى للخنثى لانهم يجعلون للخنثى أسوأ حالة وأسوأ الاحوال هنا أن يكون ذكرا وفى الحقيقة لا يحكم بانه ذكر ولا أنثي وكيف يحكم بذلك من غير دليل ولكن يعطيه أقل النصيبين لانه هو المتيقن به وأقل النصيبين هنا نصف الذكر لانه اذا جعل انثي يستحق النصف وتعول الفريضة بسببها واثبات العول بدون التيقن لا يجوز ولهذا جعلنا للاخ ما بقي وفى قياس قول الشعبي الفريضة من ثمانية وأربعين سهما لان الخنثى ان كان ذكرا فالفريضة من ستة وان كانت أنثي فالفريضة من ثمانية للزوج ثلاثة وللام سهمان وللاخت ثلاثة فتعول بسهمين فالسبيل أن يضرب ستة فى ثمانية فيكون ثمانية وأربعين ثلاثة أثمان ذلك وهو ثمانية عشر للزوج يعنى وما زاد على ذلك الى تمام النصف وهو ستة يستحقه فى حال وهو أن يكون الخنثى ذكرا ولا يستحقه فى حال فيعطيه نصف ذلك فيكون للزوج أحد وعشرون والام لها اثنا عشر يعنى وما زاد على ذلك الى تمام الثلث وهو أربعة يستحقه فى حال دون حال فيكون لها نصف ذلك فلها أربعة عشر والخنثى لها ثمانية يعنى وما زاد على ذلك الى تمام ثمانية عشر يستحق فى حال دون حال فلها نصف ذلك فحصل لها ثلاثة عشر وللام أربعة عشر فذلك سبعة وعشرون وللزوج أحد وعشرون فذلك ثمانية وأربعون وان كان مع ذلك أخ لام فللخنثى والزوج مثل ما كان لهما فى الوجه الاول فى قياس قول الشعبي وللام والاخ لام مثل ما كان للام فى الفريضة الاولى بينهما نصفين لان فى الفريضة الاولي للام سهمان من ستة أو من ثمانية وهنا للام سهم وللاخ لام سهم من ستة أو من ثمانية فعرفنا أن نصيبهما هنا مثل نصيب الام هناك وان حالهما فيه على السواء فيقسم أربعة عشر بينهما نصفين وعلى قولنا هذا والاول سواء لان نصيب الاخ لام مع الخنثى يحول نصيب الام الى السدس ويكون السدس للاخ لام فانما يجعل للخنثي ما بقى وهو السدس باعتبار أنه أقل النصيبين له * رجل مات وترك امرأته وأخوين لامه وأختا لاب وأم هى خنثى فعندنا للمرأة الربع وللاخوين لام الثلث وما بقي فهو للاخت الخنثى لان أقل النصيبين له نصيب الذكر فانه يأخذ خمسة من اثنى عشر ولو جعلت أنثي كان لها ستة من ثلاثة عشر فلهذا جعلنا له الباقى وأما فى قياس قول الشعبي الفريضة من مائة وستة وخمسين سهما لان الخنثي ان كان ذكرا فالفريضة من اثني عشر وان كان أنثي فالفريضة من ثلاثة عشر للمرأة سبعة وثلاثون ونصف لان ثلاثة أجزاء

من ثلاثة عشر جزأ وذلك ستة وثلاثون لها يعني والربع تسعة وثلاثون فما زاد على ذلك الى
تمام الربع لها في حال دون حال فلها سبعة وثلاثون ونصف وللاخوين خمسون لان مقدار ثمانية
وأربعين لهما بيقين ومازاد على ذلك الى تمام الثلث وهو أربعة يثبت في حال دون حال فينتصف
وللخنثى ثمانية وستون ونصف لان خمسة اجزاء ذلك ستون له بيقين وما زاد على ذلك الى تمام
سبعة وسبعين وذلك سبعة عشر لها في حال دون حال فينتصف فيكون لها ثمانية وستون
ونصف فان كان ترك مع ذلك أما ففي قولنا للام السدس سهمان من اثني عشر وللمرأة الربع
ثلاثة وللاخوين لام أربعة وللخنثي ما بقي لان أقل النصيبين نصيب الذكر هناك وفي قول
الشعبي الفريضة من مائة وعشرين سهما لان الخنثى ان كان ذكرا فالفريضة من اثنى عشر
وان كانت أنثى فلها ستة وللام السدس سهمان وللاخوين لام أربعة وللمرأة ثلاثة تعول
بثلاثة فتكون من خمسة عشر الا أن بين خمسة عشر وبين اثنى عشر موافقة بالثلث فيقتصر على
الثلث من أحدهما وذلك أربعة ثم تضربه في خمسة فيكون ذلك ستين منه تصح المسئلة وان
خرج كما في بعض النسخ من ضعف ذلك وهو مائة وعشرون فقد يخرج مستقيما من ستين
فأما مقدار اثنى عشر يعني وما زاد على ذلك الى تمام الربع خمسة عشر وذلك ثلاثة لها في حال
دون حال فيكون لها ثلاثة عشر ونصف قلنا وانما ان مقدار اثنى عشر لها بيقين لان أقل
النصيبين لها ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وخمس ستين اثنا عشر فللام ثمانية بيقين ومازاد
على ذلك الى تمام السدس سهمان وهو عشرة لها في حال دون حال فيكون لها تسعة وللاخوين
لام ستة عشر بيقين وما زاد على ذلك الى تمام عشرين في حال دون حال فيكون لها ثمانية عشر
بيقين وما زاد على ذلك الى تمام أربعة وعشرين لها في حال دون حال فيكون تسعة عشر ونصفا
وانما خرجه في بعض النسخ من مائة وعشرين للتحرز عن الكسر بالانصاف فان ترك ابنة
وثلاث بنات ابن بعضهن أسفل من بعض خناثى كلهن ولا عصبة له ففي قياس قول الشعبي
الفريضة من مائة وثمانية أسهم من قبل أن النصف للابنة ثابت بغير شك والسدس سهمان
بينهما وبين العليا نصفين لان الوسطى والسفلى لا يدعيان ذلك فانهما يزعمان أنهما ابنتان وان
الثلثين لهما ثم السفلى تزعم أنها ذكر وان الوسطى انثى والثلث الباقي بينهما للذكر مثل حظ
الانثيين فهو لا يدعى ثلث هذا الثلث والوسطى والعليا والابنة كل واحدة تدعي ذلك لنفسها
بدعواها صفة الذكورة فيكون بينهم أثلاثا يبقي ثلثا الثلث استوت فيه منازعتهن كل واحدة

تدعى ذلك لنفسها فيكون بينهن أرباعا فيحتاج الي حساب ينقسم ثلثه أثلاثا وأرباعا فالسبيل أن يضرب أربعة في ثلاثة فيكون اثني عشر ثم اثني عشر في ثلاثة فيكون ستة وثلاثين ثم ستة وثلاثين في أصل المال وهو ثلاثة فيكون مائة وثمانية للابنة مرة أربعة وخمسون وهو النصف ومرة نصف السدس تسعة فذلك ثلاثة وستون ومرة أربعة وهو ثلث ثلث الثلث ومرة ربع ثلثي الثلث وذلك ستة فستة وأربعة يكون عشرة اذا ضممت ذلك الى ثلاثة وستين يكون ثلاثة وسبعين وللعليا مرة تسعة ومرة أربعة ومرة ستة فذلك تسعة عشر وليس للسفلي الا ستة عشر فاذا جمعت بين هذه السهام كانت مائة وثمانية فاستقام التخريج والله أعلم بالصواب

كتاب الخنثي

(قال رضى الله عنه) ذكر عن أبي يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن مولود ولد في قوم له ماللمرأة وما للرجل كيف يرث فقال النبي صلي الله عليه وسلم من حيث يبولُ وهكذا روى عن علي رضى الله عنه وهكذا نقل عن جابر بن زيد وعن قتادة وعن سعد بن المسيب رضى الله عنه انه يرث من حيث يبول وهذا حكم كان عليه العرب في الجاهلية على مايحكى ان قاضيا فيهم رفعت اليه هذه الحادثة فجعل يقول هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته في الاستراحة فجعل يتقلب علي فراشه ولا يأخذه النوم لتحيره في هذه الحالة وكانت له بنية فغمزت رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك وقالت دع الحال واتبع المبال فخرج الى قومه وحكم بذلك فاستحسنوا ذلك منه فعرفنا ان حكمه كان في الجاهلية قرره رسول الله صلي الله عليه وسلم وسيجيء من المعني مايدل عليه فان مايقع به الفصل بين الذكر والانثي عند الولادة الآلة وذلك في الآدمى وفي سائر الحيوانات وعند انفصال الولد من الام منفعة تلك الآلة خروج البول منها وما سوي ذلك من المنافع يحدث بعد ذلك فعرفنا ان المنفعة الاصلية في الآلة انها المبال فاذا كان يبول من مبال الرجل عرفنا ان آلة الفصل في حقه هذا وان الاخر زيادة خرق في البدن فاذا كان يبول من مبال النساء عرفنا ان الآلة هذا وان هذا بمنزلة مبالين في البدن فان كان يبول منهما جميعا فالحكم لاسبقهما خروجا للبول منه لان الترجيح

بالسبق عند المعارضة والمساواة أصل فى الشرع ولانه كما خرج البول من أحدهما فقد حكم باعتبار انه على تلك الصفة (ألا ترى) انه لو لم يخرج من المبال الآخر بعد ذلك كان ما خرج علامة تمام الفصل وبعد ما حكم له بأحد الوصفين لا يتغير ذلك بخروج ذلك البول من الآلة الاخرى فهو بمنزلة رجل أقام بينة على نكاح امرأة وقضى له بها ثم أقام الآخر البينة لا يلتفت للبينة الثانية وكذلك لو ادعى نسب مولود وأقام البينة وقضى له به ثم ادعاه آخر وأقام البينة لا يلتفت الى ذلك وان كان يبول منهما جميعا مما قال أبو حنيفة رحمه الله لا علم لى بذلك وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يورث با كثرهما بولا لان الترجيح عند المعارضة بزيادة القوة وذلك يكون بالكثرة كما يكون بالسبق اذ لا مزاحمة بين القليل والكثير كما لا مزاحمة بين اللاحق والسابق فالظاهر ان الذي يخرج منه البول أكثر هو المبال فالحكم للمبال وأبو حنيفة أبى ذلك لوجهين أحدهما ان كثرة البول تدل على سعة المخرج ولا معتبر لذلك فمخرج بول النساء أوسع من مخرج بول الرجال والثانى ان الكثرة والقلة تظهر فى البول لا فى المبال والآلة الفصل المبال دون البول وباعتبار السبق يأخذ السابق اسم المبال قبل أن يأخذ الآخر ذلك الاسم وأما اذا خرج منهما جميعا فقد أخذا اسم المبال فى وقت واحد على صفة واحدة لان هذا الاسم لا يختلف بكثرة ما يخرج منه البول وقلته ثم ان أبا حنيفة رحمه الله استقبح الترجيح بالكثرة على ما يحكى عنه ان أبا يوسف رحمه الله لما قال بين يديه يورث من أكثرهما بولا قال يا أبا يوسف وهل رأيت قاضيا يكيل البول بالاوانى فقد استبعد ذلك لما فيه من القبح وتوقف فى الجواب لانه لا طريق للتمييز بالرجوع الى المعقول ولم يجد فيه نصا فتوقف وقال لا أدرى وهذا من علامة فقه الرجل وورعه ان لا يخبط فى الجواب على ما حكى ان ابن عمر رضى الله عنه سئل عن مسألة فقال لا أدرى ثم قال بخ بخ لابن عمر سئل عما لا يدرى فقال لا أدى وكذلك أبو يوسف ومحمد قالا اذا استويا فى المقدار لا علم لنا بذلك ولم ينقل عن أحد منهم انه علم ذلك أو وقف فيه على دليل ليكون قول أبى حنيفة وأصحابه لا علم لنا به بقضايا فيهم والله أعلم وهذا الذى هو مشكل لا يخلو اذا بلغ هذه المعالم وانما لا يبقى الاشكال فيه بعد البلوغ فلا بد أن يزول الإشكال بظهور علامة فيه فانه اذا جامع بذكره أو خرجت له لحية أو احتلم كما يحتلم الرجال فهو رجل وقوله فى ذلك مقبول لانه أمر فى باطنه لا يعلمه غيره وقول الانسان شرعا مقبول فيما يخبر عما فى باطنه مما لا يعلمه غيره وان

كان له ثديان مثل ثديي المرأة أو رأى حيضا كما ترى النساء أو كان يجامع المرأة أو ظهر به
حبل أو نزل فى ثدييه لبن فهو امرأة لان هذه علامات الفصل للبلوغ ولا بد أن يظهر عليه
بعضها عند بلوغه فانه لا يخلو اذا بلغ عن هذه المعالم قلنا لا يبقى الاشكال فيه بعد البلوغ
وانما يكون ذلك فى صغره اذا مات قبل أن يبلغ وقد بينا اختلاف العلماء فى ميراثه قبل أن
يستبين أمره فيما سبق وان مات قبل أن يستبين أمره وقد راهق لم يغسله رجل ولا امرأة
ولكن ييمم الصعيد لان الاصل ان النظر الى العورة حرام وبالموت لا تنكشف هذه الحرمة
الا أن نظر هذا الجنس أخف فلاجل الضرورة أبيح النظر للجنس عند الغسل والمراهق
كالبالغ فى وجوب ستر عورته فاذا كان هو مشكلا لا يوجد له جنس أو لا يعرف جنسه انه
من الرجال أو من النساء فيتعذر عليه لانعدام من يغسله وهو بمنزلة ما لو تعذر غسله لانعدام
ما يغسل به فييمم الصعيد وهو نظير امرأة تموت بين رجال ليس معهم امرأة فانها تيمم الصعيد
فهذا مثله فان كان من ييممه من النساء يممته بغير خرقة وكذلك ان كان من الرجال من ذوى
الرحم المحرم له وان كان أجنبيا عنه يممه بخرقة ولا بأس بأن ينظر الى وجهه ويعرض بوجهه
عن ذراعيه لجواز أن يكون امرأة وفى هذا أخذ بالاحتياط فيما بنى أمره على الاحتياط وهو
السن والنظر الى العورة وان سجى دبره فهو أحب الى لان فيه نوع احتياط فلعله امرأة ومبنى
حالها على الستر ولا بأس بان يسجى دبر الرجل عند العذر كالحر والبرد والمطر واشتباه حاله
فى العذر أبلغ من ذلك وان حمل على السرير مقلوبا فهو أحب الىّ لان الرجل يحمل على السرير
مستويا بغير نعش والمرأة تحت نعش فان حمل على السرير بغير نعش وهو امرأة كان فيه
تشبيه النساء بالرجال وان جعل على سريره النعش كان فيه تشبيه الرجال بالنساء اذا كان رجلا
فأولى الوجهين أن يحمل على سريره مقلوبا وان جعل على السرير النعش فيه المرأة فهو جائز
أيضا لانه أقرب الى الستر والستر مندوب اليه عند اشتباه الامر ويدخله قبره ذو رحم
محرم منه لقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض ولانه اذا كان أنثى فينبغى أن يرمسه
من هو ذو رحم محرم منه وان كان ذكرا فلا بأس بأن يرمسه محرمه عند الادخال فى قبره فكان
هذا أحوط الوجهين ويكفن كما تكفن الجارية فهو أحب الىّ لانه أقرب الى الستر ولان
الزيادة فى كفن الرجل عند الحاجة جائزة واشتباه أمره من أقوى أسباب العذر فلهذا
يكفن كما تكفن الجارية (ألا ترى) ان فى حالة الحياة يؤمر بالستر وينهى عن الكشف

فكذلك بعد الموت ماكان أقرب الى الستر فى حقه فهو أولى والاصل فيه قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام فى شئ الا غلب الحرام الحلال وأكره فى حياته لبس الحلي والحرير لان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حل لاناثها فانما أباح اللبس بشرط أنوثة اللابس وهذا الشرط غير معلوم فى الخنثى ثم ما يتردد بين الحظر والاباحة يترجح معنى الحظر فيه لقوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فدع ماريبك الى ما لا يريبك وترك لبس الحرير لا يريبه ولبسه يريبه يوضحه ان الاجتناب عن الحرام فرض والاقدام على المباح ليس بفرض فكان الاحتياط في ترك لبس الحرير لكيلا يكون مواقعا للحرام ان كان رجلا وان قبله رجل بشهوة لم يتزوج أمه حتى يستبين أمره لانه ان كان أنثي فتقبيله بعد ما راهق يثبت حرمة المصاهرة فتكون أمه حراما عليه من هذا الوجه وترك نكاح امرأة تحل له أولى من نكاح امرأة هى محرمة عليه وان زوجه أبوه رجلا أو امرأة فلا علم لى بنكاحه وهو موقوف الى أن يبلغ لان الذكر يدخل فى النكاح دخول المالكين والانثي تصير مملوكة بالنكاح ولا يمكن اثبات واحد من الوصفين فى حقه من غير دليل ولا وجه لابطال انكاح الولي فى حال قيام ولايته مالم يعلم انه لم يصادف محله فيكون موقوفا الى أن يبلغ فان ظهرت فيه علامة الرجال وقد زوجه أبوه امرأة حكم بصحة النكاح من حين عقد الاب لانه تبين أن تصرفه صادف محله وان لم يصل اليها أجل كما يؤجل العنين وان كان زوجه أبوه من رجل ثم ظهر به علامة الرجال فقد تبين ان هذا التصرف لم يصادف محله فكان باطلا وان أحرم وقد راهق قال أبو يوسف لاعلم لى بلباسه لان الرجل فى احرامه يحرم عليه لبس المخيط والمرأة فى احرامها يلزمها لبس المخيط ويحرم عليها الاكتفاء بلبس الازار والرداء فلما استوى الجانبان لا يمكن ترجيح أحدهما بغير حجة فتوقف فيه وقال لاعلم لى بلباسه وقال محمد يلبس لباس المرأة لانه أقرب الي الستر ومبنى حاله على الستر كما فى غير حالة الاحرام ولان لبس المخيط للرجل فى احرامه جائز عند العذر واشتباه أمره من أبلغ الاعذار ولا شئ عليه فى ذلك لانه لم يبلغ وكفارة الاحرام بارتكاب المحظور لا تجب على غير البالغ عندنا ويصلى بقناع أحب الىّ لانه أقرب الى الستر ولانه ان كان رجلا فالتقنع لا يمنع جواز صلاته وان كان أنثى فانها تؤمر بالتقنع فى صلاتها اذا كان مراهقة فعند الاشتباه يترجح هذا الجانب ويجلس فى صلاته

كجلوس المرأة معناه يخرج رجليه من جانب ويفضى باليتيه الى الارض لانه أقرب الى الستر ولان الرجل لا بأس بان يجلس كذلك عند العذر واشتباه الحال أبين الاعذار ويكون فى الجماعة خلف صف الرجال وامام صف النساء لان تمام الاحتياط فيه فانه ان كان رجلا فوقوفه فى صف النساء يفسد صلاته وان كانت امرأة فوقوفها يفسد صلاة من عن يمينها وعن يسارها ومن خلفها من الرجال بحذائها لان المراهقة فى هذا كالبالغة استحسانا فاذا وقف فى صف الرجال امام صف النساء نتيقن بجواز صلاته وصلاة جميع القوم فان وقف فى صف النساء فاحب الىّ أن يعيد الصلاة لان سبب وجوب الصلاة عليه معلوم والسقوط بهذا الاداء مشتبه والاخذ بالاحتياط فى باب العبادات أحب الىّ الا انه لم يلزمه الاعادة قطعا لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو محاذاة المرأة الرجل فى صلاة مشتركة موهوم فللتوهم أحب له أن يعيد الصلاة وان أقام فى صف الرجال فصلاته تامة لانا نتيقن بجواز صلاته ذكرا كان أو أنثى ويعيد الذى عن يمينه وعن يساره ومن خلفه سجدات صلاتهم والمراد على طريق الاستحباب لما بينا ان محاذاة المرأة الرجل فى حقهم موهوم ومبنى العبادة على الاحتياط فيستحب لهم أن يعيدوا صلاتهم لهذا وان مات هذا الخنثى المشكل فصلى عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل مما يلى الامام والخنثى خلفه مما يلى القبلة والمرأة خلف الخنثى اعتبارا بحالة الحياة فان صف الرجال أقرب الى الامام من صف الخناثى لقوله عليه السلام ليلينى منكم أولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم فقد أمر بأن يقرب منه من هو أفضل والاصل فيه قوله تعالى ويؤتى كل ذى فضل فضله وللرجال زيادة درجة على النساء فينبغى ان تكون جنازة الرجل أقرب الى الامام من جنازة النساء والخنثى المشكل لتردد الحال فيه تجعل جنازته خلف جنازة الرجل وامام جنازة المرأة فان دفنوا فى قبر واحد من عذر فلا بأس بذلك لان النبي صلي الله عليه وسلم أمر يوم أحد أن يدفن جماعة من الشهداء فى قبر واحد وأن يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب فيفعل كذلك هنا ويوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة لان جهة القبلة أشرف فيكون الرجل بالقرب منه أحق (ألا ترى) فى حديث أحد روى أن النبي صلي الله عليه وسلم أمر بتقديم أكثرهم أخذا للقرآن الى جانب القبلة ويجعل بين كل ميتين حاجز من الصعيد فيصير ذلك فى حكم قبرين وان قذف رجلا بعد ما بلغ قبل أن يستبين أمره أو سرق منه أقيم الحد عليه لانه صار بالبلوغ مخاطبا وحد القذف

والسرقة لا يختلف بالذكورة والانوثة واشتباه حاله لا يمنع بتحقق قذفه موجباللحد عليه ولا تحقق سرقته والسرقة منه موجب القطع وان قذفه رجل فلا حد على قاذفه بمنزلة المجنون والرتقاء اذا قذفها رجل وهذا لان القاذف يستوجب الحد بنسبة الوجل الى فعل يباشره ونسبة المرأة الى التمكين من فعل يباشره غيرها ومع اشتباه أمره لا يتقدر السبب ولا يدري ان قاذفه الى أى فعل نسبه فان كان نسبه الى مباشرة الفعل وهو امرأة كان قد نسبه الي محال فيكون بمنزلة قاذف الرتقاء والمجنون وان كان قد نسبه الى التمكين وهو رجل كان قد نسبه الى ماهو قاصر فى حقه غير موجب للحد عليه وعند الاشتباه الامر لا يمكن اقامة الحد على القاذف وإذا قطع رجل يده أوامرأة قبل أن يستبين أمره فلا قصاص على القاطع لان حكم القصاص فيما دون النفس يختلف بالذكورة والانوثة لايجرى القصاص بين الرجال والنساء وفى الاطراف فان كان القاطع رجلا لم يجب القصاص اذا كانت هى امرأة وان كان القاطع امرأة لم يجب القصاص اذا كان هو رجلا فعند الاشتباه يتمكن فيه الشبهة والقصاص عقوبة تندرئ بالشبهات وبه فارق القصاص فى النفس فانه لا يختلف بالذكورة والانوثة سواء قتله رجل أو امرأة كان عليه القصاص لتيقننا بوجوبه وتقرر سببه ولو قطع هذا الخنثى يد رجل أو امرأة أو قتله لم يكن عليه قصاص ولكن الدية علي عاقلته لانه صغير لم يبلغ فعمده وخطؤه سواء ولو صلى بغير قناع قبل أن يدرك لم آمره بالاعادة لان أسوأ أحواله أن يكون أنثي والمراهقة اذا صلت بغير قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا زاد فى بعض النسخ وان كان بالغا فصلي بغير قناع أمرته أن يعيد وهذا بطريق الاحتياط ولكن لا يتصور بقاؤه مشكلا بعد البلوغ وان تصور يحكم بهذا وأكره له أن ينكشف قدام الرجال وقدام النساء اذا كان قد راهق حتى يستبين أمره لتوهم أن يكون امرأة والمرأة عورة مستورة وهذه المسئلة تدل على أن نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى ذوات محارمه لا كنظر الرجل الى الوجل لانه لو كان كنظر الوجل الى الوجل لجاز للخنثى التكشف من النساء فانه ليس المراد من التكشف ابداء موضع العورة لان ذلك لا يحل لغير الخنثي أيضا ولكن المراد أن يكونا فى ازار واحد وفى هذا الفصل روايتان بيناهما فى الاستحسان وأكره أن يخلو به من ليس بمحرم له من رجل أو امرأة لقوله عليه السلام الا لا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان ثالثهما الشيطان واذا خلي الخنثى برجل فمن الجائز انه امرأة فتكون هذه خلوة رجل بامرأة أجنبية

واذا خلا بامرأة فمن الجائز انه ذكر خلا باجنبية والمراهقة في المنع من هذه الخلوة كالبالغة لان المنع لخوف الفتنة وكذلك يكره ان تسافر معه امرأة محرما كانت أو غير محرم لان من الجائز ان الخنثى أنثي فتكون هذه مسافرة امرأتين بغير محرم لهما وذلك حرام ويكره أن يسافر الخنثى الا مع محرم من الرجال ثلاثة أيام فصاعدا لان من الجائز انه أنثى ولا يجوز شهادته حتى يدرك لان الصغير يعدم أهلية الشهادة وأكره له أن يلبس الحلى والذهب حتى يستبين أمره لجواز أن يكون ذكرا ولو كان لرجل ولدان خنثيان فمات أبوهما أحرزا ميراثه كله فى قول الشعبي لان عنده يرث كل واحد منهما نصف ميراث رجل ونصف ميراث أنثي وعندنا مازاد على نصيب الابنتين موقوف حتى يستبين أمرهما وقد بينا هذا فى فرائض الخنثى ولا يرث الخنثى بولاء الغير ما لم يستبن أمره لانه فى حكم الميراث انثي ولو أوصى رجل لما فى بطن امرأة بالف درهم ان كان غلاما وبخمسمائة ان كانت جارية فولدت هذا الخنثى قال يوقف الخمسمائة الفاضلة فى قوله حتى يتبين أمره لان الوصية أخت الميراث وقد جعلناه فى الميراث كالانثي مالم يتبين أمره وهذا لانا لا نعطيه الا بالمتيقن به والمتيقن به هو الاقل وفى قياس قول الشعبي ينبغى ان يكون له سبعمائة لانه يجعل الخنثى فى الميراث بمنزلة نصف رجل ونصف امرأة فكذلك فى الوصية وهذا لان اعتبار الاحوال عند الاشتباه أصل معتبر فى الشرع ولو قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فأنت طالق أو قال لامته ان كان أول ولد تلدينه جارية فانت حرة فولدت الحرة والامة هذا الخنثى المشكل لم يقع الطلاق ولا العتاق حتى يتبين أمره لان المتعلق بالشرط لا ينجز مالم يوجد الشرط حقيقة ومع الاشكال لا يتبين وجود الشرط فهذا نظير ما لو قال ان لم أدخل دار فلان فعبده حر ثم مات ولا يدلم أدخل أو لم يدخل لا يحكم بوقوع العتق لهذا المعنى فكذلك هنا فان فرض لهذا الخنثى فى الغنيمة لم يجز حتى يستبين أمره وان شهد الوقعة وصح له بسهم لانه صغير ما دام مشكل الحال وقد بينا ان الاشكال لا يبقى بعد البلوغ ولانه متردد الحال فلا يثبت فى حقه الا أدنى الامرين وكذلك الرضخ دون السهم وان أخذ الخنثى أسيرا من الكفار أو ارتد بعد الاسلام لم يقتل لان القتل عقوبة يندرئ بالشبهات فاما أن يكون هذا فى حال الصغر والصغير لا يستوجب العقوبة أو بعد البلوغ فيتوهم كونه أنثى وان كان الخنثى من أهل الذمة لم يوضع عليه خراج رأسه لهذين المعنيين وكذلك لا يدخل الخنثى فى القسامة مع العقلاء ولتوهم الانوثة ولو قال رجل

كل عبـد لى حر أوقال كل أمة لى حرة وله مملوك خنثى لم يعتق حتى يستبين أمره وان قال
القولين جميعا عتق لانه عند يتيقن الجمع ان الايجاب يتناوله بأحـد اللفظين وعند الانفراد
بأحـد اللفظين لا يتيقن ذلك والرق فيـه يقين وكذلك ان قال ان ملكت عبـدا فامرأته
طالق فاشـترى الخنثى لم تطلق وكذلك ان قال القولين جميعا طلقت بشراء الخنثى لتيقننا
بوجود الشرط وان قال الخنثى أنا رجـل أو قال أناامرأة لم يقبـل قوله ان كان قد علم انه
مشكل لانه يجازف عما يخبر به عن نفسـه فانه لا يعلم من ذلك الا ما يعـلم غيره ويكره أن
تجسسه رجل وامرأة حتى يبلغ ويستبين أمره لان المراهق بمنزلة البالغ فى وجوب سـتر
عورته ونظر الجنس الي خلاف الجنس لا يباح فى حالة الاختيار فسواء جسسه رجـل أو
امرأة يتوهم نظر خلاف الجنس ولكن يشترى له جاريه عالمة بذلك من ماله تجسسه لانه
يملكها بالشراء حقيقةفان كان الخنثي امرأة فهذا نظر الجنس الي الجنس فان كان رجلا فهذا
نظرا لمملوكة الي مالكها قال محمد رحمه الله ان كان معسرا اشـترىله الامام جارية بمال بيت
المالفتجسسه ثم باعها وجعل ثمنهافى بيت المال وأبو حنيفة وأبو يوسف لايخالفان محمدا رحمه
الله فى هذا ولكنه خص قوله لانه لم يحفظ جوابهما ثم مال بيت المال معد لمصالح المسلمين
وهذا من جملتها وفيه اقامة ماهو ظهره بمنزلة المستحقة شرعا فيكون للامام أن يحصل ذلك
بمال بيت المال ولم يذكر فى الكتاب انه يزوج امرأة ختانة وكانّ الشيخ الامام رحمه الله
يقول انما لم يذكر ذلك لانه لم يتيقن بصحة نكاحه مالم يتبين أمره ولكن لو فعل مع هذا
كان مستقيما لان الخنثى ان كان امرأة فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو وان كان
رجلا فهذا نظر المنكوحة الى زوجها وان زوجه أبوه قبل أن يبلغ رجـلا أو زوجه امرأة
فان ذلك موقوف لانجيزه ولا يبطله ولا يتوارث حتى يستبين أمره أما لانبطله لان العاقد
ولى ولا نجيزه لانا لا نعلم بمصادفة هـذا العـقد محله ولا يتوارث لان التوارث من حكم
انتهاء العقد الصحيح بالموت وان قتل خطأ قبلأن يستبين أمره فعلى قول الشعبي على القاتل
نصف دية المرأة ونصف دية الرجل باعتبار الاحوال وعندنا القول قول القاتل وعلى أولياء
القتيـل البينة لان القاتل منكر للزيادة فكان القول قوله مع يمينه وعلى مدعى الزيادة اثباتها
بالبينـة *رجـل مات وترك ابنا وامرأة وولد من هذه المرأة خنثى فمات الخنثى بعـد أبيه
فادعت أمه انه كان غلاما يبول من حيث يبول الغلام وادعى الابن انه كان يبول من حيث

تبول الجارية فالقول قول الابن لانها تدعي الزيادة فى ميراثها منه والابن منكر للزيادة
فالقول قوله مع يمينه علي علمه لانه يستحلف علي فعل الغير والبينة بينة الام سواء أقامت
هى وحدها أو أقاما جميع البينة لانها تثبت الزيادة فى حقها والابن ينفى بينة تلك الزيادة
ولو أقامت الام بينة على ذلك وأقام رجل البينة ان الميت زوجه هذه الصبية على ألف درهم
وانها كانت تبول من حيث تبول النساء وطلب ميراثه منها قال فالبينة بينة الزوج لان
فى بينته زيادة اثبات فانه يثبت صحة النكاح والميراث لنفسه فكانت بينته أولي بالقبول ثم
للام نصيبها من الصداق وغيره ولا يقال هى تنكر وجوب الصداق فكيف تأخذ
نصيبها منه لانها صارت مكذبة فيما زعمت فى الحكم وقد بينا ان زعم الزاعم يسقط اعتباره
اذا جرى الحكم بخلافه وكذلك ان أقام كل واحد منهما البينة انه كان يبول من المبال
الذي ادعاه ولم يكن يبول من المبال الآخر لان قوله ولم يكن يبول نفى والشهادة بلفظ
النفى لاتكون مقبولة فوجود هذه الزيادة كعدمها ولو أقامت امرأة البينة ان أباها زوجها
اياه فى حال حياته وأمهرها عنه ألف درهم وانه كان غلاما يبول من حيث يبول الغلام
خاصة وأقامت الام البينة انه كان يبول من حيث تبول النساء فالبينة بينة المرأة لما فيها من
اثبات الزيادة وهو أصل النكاح والمهر والميراث وكذلك لو صدقتها الام فيما ادعت وأقام الابن
البينة انه كان جارية فالبينة بينة المرأة لمابينا ولو أقامت هذه المرأة البينة على ماوصفنا وأقام
الزوج البينة على ما وصفنا فى المسئلة الاولى فالبينة بينة المرأة وهو اثبات الصداق فتترجح
بذلك لان البينتين تعارضتا فى اثبات النكاح والميراث وفى بينة المرأة زيادة وهو اثبات
الصداق فتترجح لذلك وان وقعت البينتان فى وقتين فالوقت الاول أولى لان صاحب الوقت
الاول يثبت عقده وحده فى الخنثى فى وقت لاينازعه غيره فيه وبعد مائبت ذلك فى الوقت
الاول الذي استند اليه تصير البينة الثانية محالا وان كان الخنثى حيا أبطلت ذلك كله ولم أقض
بشئ منه لان فى حال حياته المقصود هو الحل وقد تعارضت البينتان فيه وانتفتا لاستحالة أن
يكون الشخص الواحد زوجا وزوجة بخلاف مابعد موته فالعقد قد ارتفع هناك على أى وجه
كان وانما المقصود المهر والميراث فصرنا الي الترجيح باثبات الزيادة وهو نظير أختين ادعيا نكاح
رجل بعد موته وأقامت كل واحدة منهما البينة قضي لهما بالميراث منه ولو كان الرجل حيا
لكان يبطل البينتين اذا لم يؤقتا وكذلك لو ادعي رجلان نكاح امرأة فهو على هذا فى

الفرق بين مابعد الموت وقبله قال وليس يكون الخنثي مشكلا بعد الادراك على حال من الحالات لانه اما أن تحبل أو تحيض أو تخرج له لحية أو يكون له ثديان كثديي المرأة وبهذا يتبين حاله وان لم يكن له شيء من ذلك فهو رجل لان عدم نبات الثديين يكون دليلا شرعيا على انه رجل واذا قال أبوه أو وصيه هو غلام أو قال هى جارية فالقول قوله اذا كان لا يعلم حاله فان كان لا يعلم انه مشكل لم يقبل قوله لانه قائم مقام الصغير فيكون اخباره بذلك كاخبار الخنثى بنفسه واذا مات الخنثى بعد موت أبيه وهو مراهق فاقام الرجل البينة ان أباه زوجه على هذا الوصيف فأمر بدفعه اليها وانه كان يبول من مبال النساء وانه قد طلقها فى حياته قبل أن يدخل بها فوجب له نصف هذا العبد وأقامت امرأة البينة ان أباها زوجها اياه فى حياته علي ألف درهم وانه كان يبول من مبال الغلام فان وقتت البينتان وقتين فصاحب الوقت الاول أولى لانه أثبت دعواه فى وقت لا ينازعه غيره فيه والابطال للمعارضة وقد انعدم هذا وان لم توقت البينتان ولا يعرف أيهما أول أبطلت ذلك كله لان البينتين استويا فى معنى الاثبات فى كل واحد منهما اثبات النكاح والميراث واثبات المهر أيضا لان الرجل يثبت ببينته الملك لنفسه فى نصف الوصيف والمرأة تثبت المهر والجمع بينهما ممتنع فللتعارض قلنا بانه تبطل البينتان بخلاف ما تقدم فهناك اثبات المهر فى بينة المرأة دون بينة الرجل وكذلك لو أقام الرجل البينة ان أباه زوجها اياه برضاها وانه دخل بها فولدت هذا الغلام أبطلت ذلك كله لانه فى كل واحدة من البينتين اثبات النكاح والنسب والميراث فاستويا والجمع بينهما محال واذا لم يعرف الحق منهما أبطلت ذلك كله ولو قامت احدى البينتين وقضى القاضى بها ثم جاءت الاخرى لم يلتفت اليها لانا نتيقن بكذب أحد الفريقين فمن ضرورة القضاء بصدق الفريق الاول الحكم بكذب الفريق الثانى هذا هو الصحيح من الجواب * وقع فى بعض ذلك تشويش فى الرواية فقال اذا لم يكن هناك ولد وقامت البينتان ولم يوقتا ولم يقض القاضي بواحدة منهما فانى أبطل ذلك كله وارده وهذا الجواب انما يكون فى حال حياة الخنثى فاما بعد موته فقد بينا أن بينة المرأة أولى لما فى بينتها من اثبات الزيادة وهو المهر ولو كان الخنثى من أهل الكتاب فادعى مسلم ان أباه زوجه اياها علي مهر مسمى وأقام بينة من أهل الكتاب وادعت امرأة من أهل الكتاب انه زوجها وأقامت بينة من أهل

الكتاب قضيت ببينة المسلم لان المسلم أقام ماهو حجة عليها وهى أقامت ماليست بحجة عليه وكذلك لو كان الرجل من أهل الكتاب وبينته من أهل الاسلام قضيت بها له لان ابطال البينتين بحكم المعارضة والمساواة ولا معارضة بين شهادة المسلمين وشهادة الكفار فلا يجوز أن تجعل شهادة المسلمين مردودة لمكان شهادة الكفار واذا مات هذا الخنثى فادعت أمه ميراث غلام وجحد الورثة ذلك وأقر الوصى به قال اذا جاءت الاموال والديون لم أصدق الوصى لان عند الدعوى والجحود الحاجة الي حجة حكمية وقول الوصى لايكفى لذلك فى حق الورثة بخلاف مااذا لم يكن هناك دعوى المال فاخبر الوصى انه غلام أو جارية فانه يقبل قوله لان الوصى قائم مقامه وهو لو أخبر بنفسه فى حياته كان قوله مقبولا اذا لم يعرف خلاف ذلك منه الا فيما يرجع الي الزام الغير فكذلك قول الوصى بعد موته وان كان الوصى أخاه فزوجه امرأة ثم مات الخنثى فقال الوصى هو غلام وقال بقية الورثة هو جارية لم يصدق الاخ الا فى نصيبه يرث من ذلك القدر معه لان الوصى أحد ورثة الخنثى وقد أقر بصحة نكاحه وان لها منه ميراث النساء وأحد الورثة اذا أقر بوارث آخر بسبب القرابة أو النكاح صدق فى نصيب نفسه وان لم يثبت أصل النسب باقراره فان كان له أخ آخر فاقر انه جارية وزوجه رجلا ثم مات الخنثى وهو مراهق لم يتبين حاله فنكاح الاول جائز على الزوج دون غيره ولا يجوز نكاح الثانى علي الثانى ولا علي غيره من الورثة لان كل واحد من الاولين يستند بالعقد كانه ليس معه غيره فحين زوجه أحدهما لايحكم ببطلان النكاح ليكون المزوج وليا ولو جعلنا النكاح من الثانى معتبرا كان من ضرورته الحكم ببطلان النكاح الاول وذلك لاوجه له ولانه لما استويا ترجح الاول بالسبق فيتعين جهة البطلان فى العقد الثانى وبالعقد الباطل لايستحق الميراث فان لم يعرف أيهما أول أبطلت ذلك كله ولم أورثهما شيأ لتحقق المعارضة والمساواة بينهما وتنافى الجمع بينهما ويجوز عتق هذا الخنثى عن الرقبة الواجبة لان الواجب رقبة مطلقة يستوى فيه الذكر والانثي والخنثى على أحد الوصفين لامحالة ولا يحضران كان مراهقا غسل امرأة ولا رجل كما لايغسله اذا مات رجل ولا امرأة لتوهم نظر الجنس الى خلاف الجنس واذا زوج خنثى من خنثى وهما مشكلان على أن أحدهما رجل والآخر امرأة لم أجز النكاح ولم أبطله حتى يتبين أمرهما لان العقد صدر بين الوليين فلا يحكم ببطلانه ما لم يعلم انه لم يصادف محله ولا يحكم بجوازه لتوهم كونهما انثيين

أو ذكرين أو على عكس ما قدره الوليان وان ما تا لم يتوارثا لان الارث انما يكون بعد الحكم بصحة النكاح وان كان لم يعرف كل واحد منهما أنه مشكل أجزت النكاح اذا كان الابوان هما اللذان زوجالان أب الزوج منهما أخبر انه غلام وأب المرأة منهما أخبر أنها امرأة وخبر كل واحد منهما مقبول شرعا ما لم يعرف خلاف ذلك فوجب الحكم بصحة النكاح بناء على ذلك فان ماتا بعد ذلك الابوين وأقام كل واحد من ورثتهما البينة أنه هو الزوج وان الاخرى هي الزوجة لم أقض بشيء من ذلك فاما اذا قامت البينة بخلاف ما جرى الحكم به فهو مردود بلا اشكال وان لم يعلم أيهما كان الزوج فقد تعارضت البينتان واستويا فى أن كل واحدة منهما تنقض الاخرى وان قامت احدى البينتين أولا واتصل القضاء بها تعين البطلان للبينة الاخرى واذا شهد شهود على خنثى أنه غلام وشهد شهود آخرون انه جارية فان كان يطلب ميراثا بهذه البينة قضيت بشهادة الشهود الذين شهدوا أنه غلام لان فيه اثبات الزيادة وان كان لا يطلب ميراثا وكان رجل يدعي أنها امرأته قضيت بأنها جارية لان فى هذه البينة اثبات النكاح والحل وان كان لا يطلب شيأ ولا يطلب من قبله شيء لم أسمع هذه البينة لان قبول البينة تنبنى على دعوى صحيحة ولا تصح الدعوى لصحة الذكورة والانوثة اذا لم يدع بها شيأ فلهذا لا تقبل البينة وهو بمنزلة من أثبت الاخوة بالبينة وهو لا يدعى بذلك شيأ اذ الثابت بالبينة كالثابت بالاقرار وقد بينا أنه بعد ما عرف كونه مشكلا اذا أقر انه على أحد الوصفين لم يقبل اقراره بذلك اذا قامت البينة به والله أعلم بالصواب

كتاب حساب الوصايا

قال الشيخ الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى رحمه الله اعلم بأن مسائل هذا الكتاب من تفريع الحسن بن زياد وقد كان هو المقدم فى علم الحساب من أصحاب أبى حنيفة رحمه الله ويوجد غير هذه المسائل فى تصنيف له سماه التكملات وانما جمعها محمد بن الحسن رحمه الله فى هذا التصنيف بعد ما صنف كتب الحساب وسماه حساب الوصايا لان مقصوده تحقيق طريق التعميم الذى هو الاصل لاهل الكوفة فى تخريج مسائل الحساب عليه والحساب قل ما يعتمدون ذلك الطريق ولكن الفقهاء رحمهم الله قدموه على سائر الطرق لانه أقرب الى طريق الفقه ومن سلك طريق

الورع من أصحابنا لا يشتغل فى شرح مسائل كتب الحساب بطريق الحساب ويقولون انا لا نقف على حقيقة تلك الطرق ولا ندرى أنها توافق فقه الشريعة أم لا وليس فى الاشتغال بها كثير فائدة فيكتفى بما هو طريق الفقهاء رحمهم الله ومنهم من اشتغل بذكر ذلك الطريق وقالوا ان الحساب كسبي فى الابتداء ضروري فى الانتهاء وفى الفقه كسبي فى الابتداء والانتهاء لان المجتهد فى الابتداء لا يدرى أيصيب يقينا أم لا وبعد ما اجتهد لا يدري أنه أصاب يقينا أم لا وفى الحساب نتيقن ان أصاب فى الابتداء فهو ضرورى فى الانتهاء فذكر طريق الحساب فى مسائل الفقه لبيان أنه قد يستدل بطريق الفقه على ما يكون بمنزلة الضرورى فى الانتهاء وقد ذكرنا طرق الحساب فى بعض ما تقدم من المسائل فيكتفى فى بيان مسائل هذا الكتاب بما اعتمده محمد رحمه الله وهذا طريق التعميم وقد سماه ثم الكسر والتعميم هو الاصل فنقول رجل مات وترك ابنا وابنة وأوصى بمثل نصيب الابن فأجاز الابن ولم تجز الابنة فالقسمة من خمسة وأربعين سهما للابنة عشرة وللابن ثمانية عشر وللموصى له سبعة عشر لانا نصحح الوصية لو أجازا جميعا فنقول عند اجازتهما تكون الفريضة من خمسة أسهم لان قبل الوصية المال بين الابن والابنة أثلاثا وقد أوصى بمثل نصيب الابن ومثل الشئ غيره فيزداد للموصى له سهمان فتكون الفريضة من خمسة ثم تصحح الفريضة لو لم يجيز فنقول الفريضة من تسعة لان الموصى له يأخذ ثلث المال والباقى بين الابن والابنة أثلاثا فتكون الفريضة من تسعة فاذا أجاز أحدهما ولم يجز الآخر فالسبيل أن نضرب تسعة فى خمسة فيكون خمسة وأربعين خمسة عشر سهما وهو الثلث من ذلك للموصى له بلا منة الاجازة وللابنة ثلث ما بقى عشرة أسهم لانها لم تجز الوصية فتأخذ كمال حقها من الثلثين والابن قد أجاز الوصية وباعتبار الاجازة حقه فى خمسى المال وكل خمس تسعة فله ثمانية عشر فهو يأخذ من الباقى ثمانية عشر ويدفع سهمين الى الموصي له فيحصل للموصى له سبعة عشر وللابن ثمانية عشر واذ لم تجز الابنة أخذت حقها عشرة فانتقص عما كان يسلم للموصى له بالاجازة سهم وبقي سهمان وضرر الاجازة يكون عليهما بقدر نصيبهما والتفاوت ما بين حالة الاجازة وعدم الاجازة للموصى له ثلاثة أسهم سهمان من ذلك من نصيب الابن وسهم من نصيب الابنة والابن قد رضى بالتزام هذا الضرر ورضاه يعمل فى نصيبه دون نصيب الابنة فلهذا دفع سهمين من نصيبه الى الموصي له * فان قيل ترك ثلاث بنين وأوصى لشخص بمثل نصيب أحدهم ولآخر

بثلث ما بقي من الثلث فالقسمة من ثلاثة وثلاثين للموصى له بمثل نصيب أحدهم ثمانية وللآخر سهم ولكل ابن ثمانية والطريق فى تخريجه أن تأخذ عدد البنين وهو الثلاثة فتزيد عليها سهما للوصية بمثل النصيب ثم تضرب ذلك فى ثلاثة لمكان وصيته بثلث ما بقي من الثلث فيكون اثنا عشر ثم ادفع منه ما زدت للنصيب وهو واحد لان الوصية بثلث ما بقي بعد النصيب فيبقى أحد عشر سهما فهو الثلث وجملة المال ثلاثة وثلاثون واذا أردت أن تعرف النصيب فخذ النصيب وهو السهم واضربه فى ثلاثة فيكون تسعة ثم ارفع منه سهما كما رفعته من أصل الثلث يبقى ثمانية فهو النصيب اذا رفعت ذلك من الثلث يبقي ثلاثة للموصى له بثلث ما بقى سهم وترد الباقى وذلك سهمان على ثلثى المال فيكون أربعة وعشرين مقسوم بين ثلاثة بنين لكل ابن ثمانية مثل النصيب قال فى الاصل فان أردت أن تحسبه بالجامع ومراده طريق الخطأين وفى تخريجه ثلاث طرق أحدها يسمي طريق التقدير والآخر يسمي طريق الجامع الاصغر والآخر طريق الجامع الا كبر فالذى ذكر فى الكتاب أن قال خذ مالا فوق العشرة له ثلث وهو اثنا عشر فاخرج ثلثه وهو أربعة وأعط بالنصيب منه سهما وبثلث ما يبقى من الثلث سهما بقى سهمان فردهما على ثلثى المال فيصير عشرة وحاجتك الى ثلاثة فظهر الخطأ بسبعة فاحفظ ذلك معك وخذ مالا آخر له ثلث وهو أحد وعشرون فاخرج منه الثلث سبعة ثم اعط بالنصيب سهما وبثلث ما يبقى سهمين بقى أربعة فزدها على الثلثين فيكون ثمانية عشر وحاجتك الي ثلاثة فظهر الخطأ الثانى بزيادة خمسة عشر فاضرب الثلث الاول وهو أربعة فى فى الخطأ الثانى وهو خمسة عشر فيكون ستين وثلث الثانى وهو سبعة فى الخطأ الاول وهو سبعة فيكون تسعة وأربعين اطرح الاقل من الاكثر يبقي أحد عشر وهو الثلث ومعرفة النصيب أن تطرح أقل الخطأين من أكثرهما بلا ضرب فان طرحت سبعة من خمسة عشر بقيت ثمانية فهو النصيب فهو الذى أشار اليه الجامع الا كبر والفقهاء رحمهم الله يعبرون عنه بتضعيف الثلث سوى النصيب فهو كذلك فقد جعل الثلث الاول أربعة والثلث الثانى سبعة وعلى طريق التقدير فى الخطأين أن تقول لما ظهر الخطأ الاول بزيادة سبعة تجعل ثلث المال أربعة ثم تعط بالنصيب سهمين وبثلث ما يبقى ثلثا سهم يبقى سهم وثلث تضمه الى ثلثى المال فيصير تسعة وثلثا وحاجة الورثة الى ستة ظهر الخطأ بزيادة الثلاثة وثلث وكان الخطأ الاول بزيادة سبعة فلما زدنا فى النصيب سهما اذهب خطأ ثلاثة وثلاثين ويبقى خطأ ثلاثة

وثلث فتزيد فى النصيب ما يذهب الخطأ الباقى وذلك عشرة أجزاء من أحد عشر جزأ لان كل سهم يؤثر فى أحد عشر فتنفذ الوصية فى سهمين وعشرة أجزاء بقى سهم وجزء من أحد عشر جزأ للموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك فقد انكسر فتضرب أربعة فى أحد عشر فيكون أربعة وأربعين النصيب من ذلك اثنان وثلاثون يبقى من الثلث اثنا عشر للموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك وهو أربعة والباقى وهو ثمانية رده على ثلثى المال ثمانية وثمانين فيكون ستة وتسعين بين ثلاث بنين لكل ابن اثنان وثلاثون مثل النصيب وبين هذه الاجزاء موافقة بالربع فاذا اقتصرت على ذلك كان الثلث أحد عشر والنصيب ثمانية وثلث يبقى من الثلث واحد وعلى طريق الجامع الاصغر تقول لما ظهر أن الخطأ الاول بزيادة سبعة والثانى بزيادة ثلاثة وثلث فتضرب ثلث الاول وهو أربعة فى الخطأ الثانى وهو ثلاثة فيكون اثنى عشر وثلث ثلث الثانى وهو أربعة فى الخطأ الاول وهو سبعة فيكون ثمانية وعشرين اطرح الاقل من الاكثر يبقى أربعة عشر وثلثان وقد انكسر بالاثلاث فاضربه فى ثلاثة فيكون أربعة وأربعين * ومعرفة النصيب أن تضرب نصيب الاول وهو سهم فى الخطأ الثانى وهو الثلاثة والثلث ونصيب الثانى فى الخطأ الاول وهو سبعة فيكون أربعة عشر ثم اطرح الاقل من الاكثر يبقى عشرة وثلثان اضربه فى ثلاثة فيكون اثنين وثلاثين فهو النصيب * واذا أردت الاقتصار فبين هذه الاعداد موافقة بالربع كما بينا وحاصل طريق الخطأين أنه متى كان الخطأ الى زيادة أو نقصان فالسبيل طرح الاقل من الاكثر ومتى كان أحدهما الى زيادة والآخر الى نقصان فالسبيل هو الجمع بينهما ومسائل الحساب تخرج مستقيما على طريق الخطأين اذا لم يخالطه حذر فان خالطه ذلك فقد يخرج مستقيما وفى الاغلب لا يخرج مستقيما فلهذا لا يشتغل به أكثر أهل الحساب * قال فان ترك ثلاث بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم والثلث والربع مما يبقى من الثلث فالثلث أحد وأربعون سهما والنصيب منه تسعة وعشرون والثلث والربع مما يبقى من الثلث سبعة وثمانون وطريق التخريج أن تأخذ عدد البنين ثلاثة فتزيد عليه سهما بوصيته بمثل النصيب ثم تضرب ذلك فى اثنى عشر لحاجتنا الى حساب له ثلث وربع لانه أوصى بالثلث والربع مما بقى من الثلث فيصير ثمانية وأربعين سهما ثم اطرح من ذلك سبعة وهو ثلث اثني عشر وربعه لان هاتين الوصيتين بعد النصيب فيبقى أحد وأربعون سهما فهو ثلث المال والثلثان اثنان وثمانون واذا أردت معرفة النصيب تأخذ النصيب وهو واحد

واضربه فى ثلاثة يكون ثلاثة ثم اضربه فى اثنى عشر فيكون ستة وثلاثين ثم اطرح من ذلك
سبعة ثلث اثني عشر وربعه يبقى تسعة وعشرون فهو النصيب اذا رفعته من أحد وأربعين
بقى اثناعشر للموصى له الآخر ثلث هذا الباقى وربعه وهو سبعة يبقى خمسة فتضم ذلك الى
ثلثي المال فيكون سبعة وثمانين مقسوما بين ثلاث بنين لكل ابن تسعة وعشرون مثل النصيب
الكامل فكان مستقيما ولو أوصى بثلث نصيب أحدهم وربع وثلث وسدس مايبقى من الثلث
الآخر والثلث مما يبقى من ذلك الآخر فالثلث ثمانية وثلاثون والنصيب ستة وعشرون ويبقى
من الثلث اثني عشر فثلثها وربعها وسدسها تسعة وثلث مايبقى بعد ذلك سهم واحد وهذا من
التعميم الكثير أيضا فطريق التخريج فيه أن تأخذ عدد البنين الثلاثة فتزيد عليه النصيب واحدا
ثم تضربه فى مال له ثلث وربع وسدس وثلث ما يبقى بعد ذلك وذلك اثنا عشر اذا ضربت
أربعة فى اثني عشر تكون ثمانية وأربعين ثم اطرح من ذلك ثلث اثنى عشر وهو أربعة
وربعه وهو ثلاثة وسدسه وهو اثنان وثلث مايبقى بعد ذلك وهو واحد فيكون جملة ماطرحته
عشرة يبقى ثمانية وثلاثون فهو ثلث المال ومعرفة النصيب وهو واحد فتضربه في ثلاثة ثم فى
اثنى عشر فيكون ستة وثلاثين ثم اطرح من ذلك عشرة كما طرحته من الثلث وهو ثلث اثني
عشر وربعه وسدسه وثلث مابقى بعد ذلك يبقى ستة وعشرون فهو النصيب اذا رفعته من ثمانية
وثلاثين يبقى من الثلث اثنا عشر فللموصي له الآخر ثلثها وربعها وسدسها وذلك تسعة يبقى
ثلاثة للموصى له الآخر ثلث ذلك وهو سهم يبقى سهمان تضمهما الي ثلثى المال ستة وسبعين
فيصير ثمانية وسبعين بين ثلاث بنين لكل ابن ستة وعشرون مثل النصيب الكامل فاستقام
التخريج وان ترك خمسة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم وثلث مايبقى من الثلث فالثلث
سبعة عشر والنصيبان أربعة عشر والباقى بعدهما من الثلث ثلاثة فيعطى ثلثيها وهو سهمان
ويرد السهم الباقى الى الثلثين وطريق التخريج فيه أن تأخذ عدد البنين خمسة فتزيد عليه
النصيبين وهو اثنان فيصير سبعة ثم تضرب فى ثلاثة لمكان وصيته بثلثى مايبقي من الثلث لكنا
نطرح باعتبار كل نصيب سهما فاذا كانت الوصية بثلثي ما يبقى من الثلث تطرح باعتبار كل
نصيب سهمين لان الثلثين ضعف الثلث وهذا هو الاصل فى هذا الجنس فاذا طرحنا أربعة
من أحد وعشرين يبقى سبعة عشر وهو الثلث ومعرفة النصيبين أن تأخذ النصيبين وذلك اثنان
فتضرب ذلك فى ثلاثة فيصير ستة ثم ستة فى ثلاثة فتكون ثمانية عشر ثم تطرح من ذلك

أربعة باعتبار النصيبين لما بينا يبقي أربعة عشر فهو مقدار النصيبين كل نصيب سبعة اذا رفعت ذلك من سبعة عشر يبقى ثلاثة للموصى له بثلثي مايبقى من الثلث سهمان ثلثا ذلك ويبقى من الثلث سهم فرده على ثلثى المال أربعة وثلاثين فيكون خمسة وثلاثين بين خمس بنين لكل ابن سبعة مثل النصيب الواحد ولو كان قال وثلث مابقى من الثلث كان الثلث تسعة عشر والنصيبان ستة عشر والطريق فيه أن تزيد علي عدد البنين سهمين فيكون سبعة ثم تضرب ذلك فى ثلاثة فيكون أحدا وعشرين ثم تطرح باعتبار النصيبين هنا سهمين لانه أوصى بثلث مايبقى من الثلث فيبقى تسعة عشر سهما فهو الثلث واذا أردت معرفة النصيبين فخذ اثنين وأضربهما فى ثلاثة فتصير ستة ثم ستة فى ثلاثة فتصير ثمانية عشر ثم ارفع من ذلك اثنين يبقى ستة عشر فهو النصيبان كل نصيب ثمانية فاذا رفعت من الثلث ستة عشر يبقى ثلاثة فللموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك يبقى سهمان فردهما علي ثلثى المال وهو ثمانية وثلاثون فيصير أربعين بين خمسة بنين لكل ابن ثمانية مثل النصيب قال ولو ترك ثلاث بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم الا ثلث ما يبقى من الثلث بعد النصيب فالثلث ثلاثة عشر والنصيب عشرة والاستثناء سهم واحد وطريق التخريج فيه أن تأخذ عدد البنين ثلاثة فتزيد عليه للوصية بالنصيب سهما ثم اضربه فى ثلاثة فيصير اثني عشر سهما ثم زد عليه مقدار النصيب وهو واحد لان الوصية الثانية هنا بطريق الاستثناء فيكون المستثنى من النصيب فكان الطريق فيه الزيادة بقدر النصيب بخلاف ما سبق فهناك الوصية الثانية كانت بما بقي من الثلث بعد النصيب فكان الطريق طرح الزيادة والنصيب من الجملة فاذا زدت سهما على اثني عشر يكون ثلاثة عشر فهو ثلث المال واذا أردت معرفة النصيب فخذ واحدا واضربه فى ثلاثة فيصير تسعة ثم زد عليه واحدا كما زدت على أصل الثلث فيكون عشرة فهو النصيب اذا رفعته من الثلث يبقي ثلاثة فاسترجع من النصيب مثل ثلث مابقي من الثلث وهو سهم واحد فيحصل فى يدك من الثلث أربعة وتسلم للموصى له بالنصيب تسعة ثم تزيد هذه الاربعة علي ثلثى المال ستة وعشرين فيصير ثلاثين سهما بين ثلاثة بنين لكل ابن عشرة مثل نصيب الكامل ولو ترك ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب ابن رابع لو كان وثلث مابقي من الثلث فالثلث اثنان وأربعون والنصيبان أربعة وعشرون وثلث الباقى ستة والطريق فيه أن تأخذ عدد البنين ثلاثة وتزيد عليه النصيب وهو واحد فيصير أربعة ثم اضرب ذلك فى ثلاثة فيصير اثنى عشر فان قسمته بين ثلاث

بنين كان لكل ابن أربعة وان قسمته بين أربعة كان لكل واحد ثلاثة فتبين ان نصيب الرابع لو كان ثلاثة فزدنا على الاثنى عشر مثل نصيب رابع لو كان وهو ثلاثة أسهم فيصير خمسة عشر سهما ثم اضرب خمسة عشر فى ثلاثة لانه قال وثلث ما يبقى من الثلث فيصير خمسة وأربعين ثم اطرح منه نصيب رابع لو كان وهو ثلاثة يبقى اثنان وأربعون فهو ثلث المال فاذا أردت معرفة النصيب فخذ مثل نصيب رابع من اثني عشر وهو ثلاثة فاضربه فى ثلاثة فيكون تسعة ثم تسعة فى ثلاثة فيكون سبعة وعشرين ثم اطرح منه أيضا ثلاثة يبقى أربعة وعشرون فهو نصيب رابع لو كان اذا رفعت ذلك من الثلث يبقي ثمانية عشر سهما للموصى له بثلث ما يبقي ثلث ذلك وهو ستة يبقي من الثلث اثنا عشر فزده علي ثلثي المال وهو أربعة وثمانون فيصير ستة وتسعين سهما ان قسمته بين ثلاثة بنين كان لكل ابن اثنان وثلاثون سهما ولو قسمته بين أربعة كان لكل ابن أربعة وعشرون سهما فعرفنا ان نصيب رابع لو كان أربعة وعشرين وقد نفذنا الوصية للموصى له فى ذلك القدر فاستقام * رجل ترك ثلاثة بنين وأوصي لرجل بمثل نصيب أحدهم ولآخر بربع ماله فاجازوا فالمال ستة عشر للموصى له بالربع منه أربعة وللموصى له بمثل النصيب ثلاثة والطريق فيه أن تأخذ عدد البنين وذلك ثلاثة فتزيد عليه بالنصيب واحدا لوصيته بمثل النصيب ثم تزيد عليه للوصية الاخرى مثل ثلثه وذلك سهم وثلث لانك اذا زدت علي العدد مثل ثلثه تكون الزيادة ربع الكل ثم تضرب خمسة وثلثا فى ثلاثة فتصير ستة عشر فهو مبلغ المال وقد أوصى لاحدهم بربع جميع المال وذلك أربعة من ستة عشر فاذا أخذ ذلك يبقي اثنا عشر للموصى له بمثل النصيب ثلاثة لانا جعلنا النصيب واحدا وضربنا كل سهم فى ثلاثة فاذا أخذ ذلك يبقى تسعة بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثة مثل النصيب وسمى هذا فى الاصل المنكوس لان الاصل فيه أن تزيد أقل مما أوصى به فانه ان كان أوصى بربع ماله تزيد مثل ثلث مامعك وان كان أوصي بخمس ماله تزيد مثل ربع ما معك وان كان أوصى بسدس ماله تزيد مثل خمس مامعك فلهذا سماه المنكوس فان ترك ثلاثة بنين وأوصى بربع ماله وبثلث ماله وبدرهم فالمال على أربعة وعشرين فالسبيل فى تخريجه أن تأخذ حسابا له ثلث وربع وذلك اثنا عشر فتطرح منه الثلث وهو أربعة والربع وهو ثلاثة فيبقى خمسة ثم تطرح منه الدرهم فيبقى أربعة فاذا قسمته بين البنين الثلاثة لم تستقم سهامهم صحاحا فتعول الى اثني عشر فتعزل منه الثلث والربع ولا تعزل منه الدرهم فيبقى

خمسة وكان قد بقي فى المرة الاولى أربعة فاذا جمعت بينهما كان تسعة وهو مستقيم بين البنين الثلاثة لكل ابن من ذلك ثلاثة فاضرب أصل الحساب وهو اثنا عشر فى اثنين وانما ضربت ذلك فى اثنين لانك جمعت ما بقي من المال الاول والمال الا خر فصار مرتين فلهذا تضرب أصل الحساب فى اثنين فيصير أربعة وعشرين فهو المال الذى تخرج منه الوصايا فاذا رفعت منه الثلث وهو ثمانية يبقى ستة عشر واذا رفعت منه الربع أيضا للوصية الاخرى وهو ستة يبقي عشرة فاذا رفعت منه الدرهم لوصيته به تمول بدرهم يبقى تسعة مثل عدد الباقى من المالين بعد ما جمعت بينهما فيكون مقسوما بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثة أسهم ٭ولو ترك ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم وثلث وربع مابقي من الثلث ودرهم فالمال كله علي مائة وتسعة وعشرين سهما والنصيب ثلاثون سهما وخرج هذه المسئلة على طريق الخطأين بطريق الجامع الاصغر فقال السبيل أن تأخذ مالا اذا رفعت منه النصيب والدرهم كان له الثلث والربع والدرهم وأقل ذلك أربعة عشر فتجعل ثلث المال أربعة عشر وتعطى بالنصيب واحدا فيبقى ثلاثة عشر ثم تعطى واحدا آخر بقوله ودرهم فيبقي اثنا عشر فتعطي بالوصية الثانية ثلث وربع مابقى وذلك سبعة فيبقي خمسة فتعطى منه واحدا آخر بقوله ودرهم فيبقى أربعة فتزيدها على ثلثى المال وهو ثمانية وعشرون فيصير اثنين وثلاثين ثم تخرج منه نصيب البنين ثلاثة لانا جعلنا النصيب واحدا فتكون حاجة البنين الى ثلاثة أسهم فظهر الخطأ بزياده تسعة وعشرين فعد الى الاصل وخذ مالا آخر فوق المال الاول بواحد وهو خمسة عشر فارفع منه النصيب اثنين فبقى ثلاثة عشر فارفع منه الدرهم يبقي اثنا عشر فارفع من ذلك الثلث والربع والدرهم يبقى أربعة فرده علي ثلثى المال وهو ثلاثون فيصير أربعة وثلاثين وحاجة البنين الي ستة لانا جعلنا النصيب سهمين فظهر الخطأ الثاني بزيادة ثمانية وعشرين فاضرب المال الاول وهو أربعة عشر فى الخطأ الثانى وهو ثمانية وعشرون فيصير ثلاثمائة واثنين وتسعين ثم اضرب المال الثانى وهو خمسة عشر فى الخطأ الاول وهو سبعة وعشرون فيصير أربعمائة وخمسة ثم اطرح الاقل من الاكثر فيبقى ثلاثة وأربعون سهما فهو ثلث المال وجملة المال مائة وتسعة وعشرون ومعرفة النصيب أن تأخذ نصيب الاول وذلك سهم فتضربه فى الخطأ الثانى وهو ثمانية وعشرون فيكون ثمانية وعشرين فتأخذ النصيب الثانى وذلك أثنان فتضربه فى الخطأ الاول وهو تسعة وعشرون فيصير ثمانية وخمسين اطرح الاقل من الاكثر يبقى ثلاثون فاذا رفعت من الثلث

بالنصيب ثلاثين فيبقى ثلاثة عشر ثم ترفع واحدا بقوله ودرهم يبقى أثنا عشر فترفع بالوصية
الاخرى ثلثها وربعها ودرهما وذلك ثمانية يبقى أربعة فرده على ثلثى المال وهو ستة وثمانون
فيصير تسعين سهما بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثون مثل النصيب ثم خرج المسئلة على الجامع
الا كبر أيضا على نحو ما خرجنا عليه بعض ما تقدم من المسائل الاول وحاصل الفرق بين
الطريقين أن فى الجامع الا صغر بعد الخطأ الاول تزيد فى النصيب خاصة فتضعفه وفى الجامع
الا كبر بعد الخطأ الاول تضعف المال سوى النصيب فمن حيث أن التضعيف هناك أكبر سماه
الجامع الا كبر ومن حيث التضعيف هنا أقل سماه الجامع الاصغر وعلى هذا النحو تخريج
ماذكر بعده٭اذا أوصي بمثل نصيب أحدهم ودرهم فانك تطلب حسابا اذا رفعت بالنصيب
منه واحدا ودرهما يبقي ماله ثلث ثم التخريج الى آخره كما بيناه٭رجل ترك ثلاث بنين وامرأة
وترك عشرين درهما وثوبين وأوصى بمثل نصيب امرأته وثلث ما يبقى من الثلث ودرهما
فصار أحد الثوبين بقيمته لاجل البنين فالثوب الآخر بقيمته لامرأته ماقيمة كل ثوب
فالسبيل فى معرفة ذلك على طريق الجامع أن تنظر أولا كم نصيب المرأة من نصيب الابن
فنقول أصل الفريضة من ثمانية والقسمة من أربعة وعشرين للمرأة الثمن ثلاثة ولكل ابن
سبعة فظهر ان نصيب المرأة ثلاثة اسباع نصيب الابن فنقول الابن يأخذ العشرين الذى
ترك ويقوّم الثوب الذى أخذه الابن بأربعة دراهم والثوب الآخر الذى أخذته المرأة
بالدرهم وخمسة اسباع درهم ثلاثة اسباع أربعة فيجمع بينهما فتكون خمسة وعشرين وخمسة
اسباع ثم يخرج الثلث منها لانه أوصى من الثلث فذلك ثمانيـة وأربعة اسباع درهم فتعطى
منها مثل نصيب المرأة وهو درهم وخمسة اسباع درهم يبقى ستة دراهم وستة اسباع فتعطى
بالوصية الثانية ثلثها وذلك درهمان وسبعان فيبقي أربعة دراهم وأربعـة اسباع درهم فتعطى
منها درهم بقوله ودرهم فيبقي ثلاثة وأربعة اسباع فتجمعه الى الثلثين وهو سبعة عشر درهما
وسبع فيكون عشرين درهما وخمسة اسباع فتقسمه بين البنين والمرأة لكل ابن أربعة دراهم
وللمرأة درهم وخمسة اسباع فيكون ذلك ثلاثة عشر درهما وخمسة اسباع اذا رفعنا ذلك من
عشرين درهما وخمسة اسباع يبقى سبعة دراهم فقد ظهر الخطأ بزيادة سبعة فاحفظها وعد الى
الاصل فقوّم الثوب الذى أخذه الابن بسبعة دراهم والثوب الذى أخذته المرأة بثلاثة دراهم
لان نصيبها مثل ثلاثة اسباع نصيب الابن فيكون عشرة ثم يضم ذلك الى عشرين درهما

التى تركها الميت فيكون ثلاثين الثلث منها عشرة فتعطى منها بالوصية بالنصيب ثلاثة مثل نصيب المرأة وبالوصية الاخرى درهمين وثلث لان ثلث مابقى من الثلث وهو سبعة هذا يبقى أربعة وثلثا درهم فتعطي درهما أيضا بقوله ودرهم فيبقى ثلاثة دراهم وثلثا درهم فتزيده على الثلثين الباقيين وذلك عشرون فتصير ثلاثة وعشرين وثلثي درهم فاقسمه بين البنين والمرأة لكل ابن سبعة وللمرأة ثلاثة فجملة ذلك أربعة وعشرون ظهر الخطأ الثانى بنقصان ثلث درهم وقد بينا ان الخطأين متى كان الى الزيادة أحدهما والاخر الى النقصان فالطريق هو الجمع بينهما واذا جمعت بينهما كان سبعة وثلثا فانكسر بالاثلاث فاضربه فى ثلاثة فيكون اثنين وعشرين بالاجزاء فاحفظ هذا ثم اضرب الخطأ الاول وهو سبعة فى القيمة الثانية لثوب الابن وهو سبعة فيكون تسعة وأربعين ثم اضرب الخطأ الثانى وهو ثلث فى قيمة الثوب الاول وهو أربعة فيكون درهما وثلثا ثم تجمع بينهما فيكون خمسين وثلثا ثم يضرب ذلك فى ثلاثة للكسر بالثلث كما ضرب سبعة وثلث فيكون مائة وأحدا وخمسين ثم تقسمها على الاجزاء التى حفظتها وذلك اثنان وعشرون واذا قسمت مائة وأحدا وخمسين على اثنين وعشرين فكل قسم من ذلك ستة دراهم وتسعة عشر جزأ فهذا هو نصيب الابن وتبين ان قيمة ثوب الابن ستة دراهم وتسعة عشر جزأ ونصيب المرأة مثل ثلاثة اسباع نصيب الابن فظهر ان قيمة ثوبها درهمان وعشرون جزأ وخمسة اسباع جزء فظهر المقصود وهو معرفة قيمة كل ثوب *ولو ترك خمسة بنين وأوصى بدرهم من ماله وبسدس ماله بعد الدرهم فتخرج المسئلة من سبعة لانك تأخذ عدد البنين خمسة فتزيد عليها درهما لوصيته بسدس ماله لان الطريق فى مثله أن تزيد مثل خمس ما معك والذي معك خمسة وواحد فيصير معك ستة ثم تزيد درهما من أجل الوصية الاولى وهو الوصية بدرهم قبل السدس فيكون سبعة ترفع من ذلك بالوصية الاولى درهما وبالوصية الثانية سدس ما معك بعد الدرهم والذى معك ستة فسدسها درهم ثم يبقى خمسة بين البنين لكل ابن سهم فكان مستقيما *ولو كان ترك أربعة بنين وأوصى بدرهم وبسدس ماله بعد الدرهم ودرهم بعد السدس فهو يخرج من سبعة أيضا لانك تأخذ عدد البنين أربعة فتزيد عليها درهما من أجل قوله ودرهم بعد السدس فان ذلك بمنزلة الوصية بمثل نصيب أحدهم فيكون معك خمسة ثم تزيد عليها خمسها وهو درهم من أجل وصيته بسدس ماله فيكون ستة ثم تزيد عليها درهما من أجل الوصية الاولى وهو الوصية بدرهم فيكون

ذلك سبعة رفع منها درهم بالوصية الاولى وبالوصية الثانية سدس ما بقي وهو درهم أيضا وبالوصية الثالثة درهم لانه قال وبدرهم بعد السدس فيبقى أربعة بين أربعة بنين مستقيم لكل ابن درهم فان ترك ثلاث بنين وأبوين وأوصى بمثل نصيب احدى البنات لبعضهم وبثلث مايبقى من الثلث لاخرى وأوصى لاحدى البنات بتكملة الثلثين مع نصيبها فاجازوا فالثلث خمسون والنصيب عشرون وثلث الباقى عشرة والتكملة ثلاثون والطريق فى ذلك أن تأخذ أصل الفريضة وهو ثمانية عشر لحاجتك الى حساب ينقسم ثلثاه بين البنات اثلاثا وذلك ثمانية عشر للبنات الثلثان اثنا عشر بينهن لكل واحدة أربعة وللابوين السدسان وهو ستة لكل واحد ثلاثة ثم تضرب ثمانيـة عشر فى ثلاثة من أجل وصيته بثلث ما يبقى من الثلث فيصير أربعة وخمسين ثم تطرح منها أربعة أسهم مثل سهام احدي البنات من أصل الفريضة فيبقى خمسون فهو ثلث المال والثلثان ضعف ذلك فيكون جملة المال مائة وخمسين اذا أردت قسمتها فالسبيل أن ترفع منها ثلثها يبقى مائة ثم تأخذ من هذه المائة مثل أصل الفريضة ثمانية عشر مرة بعد مرة حتى يكون الباقى منها دون ثمانية عشر فاذا رفعت منها خمس مرات ثمانية عشر يكون ذلك تسعين فيبقى عشرة فاحفظ هذه العشرة واقسم التسعين أولا فاعط الابوين ثلثها وذلك ثلاثون لكل واحد منهما السدس خمسة عشر ونقسم ستين سهما بين البنات لكل واحدة عشرين فتبين ان نصيب كل ابنة عشرون فادفع الى الموصى له بمثل النصيب من الثلث الذى عزلت عشرين فيبقى ثلاثون ثم ادفع للموصى له بثلث ما يبقى من الثلث ثلث الباقى وهو عشرة فبقى عشرون فاجمع بينهما وبين العشرة التى بقيت معك من المائة فيكون ثلاثين فردها علي نصيب الابنة التى أوصي لها بتكملة الثلثين فاذا زدت الثلاثين علي عشرين تبلغ الجملة خمسين وهو ثلث المال فاستقام التخريج * رجل مات وترك ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم وبثلث مايبقى من الثلث ودرهم فالمال ثلاثون سهما والثلث عشرة والنصيب سبعة وثلث مايبقى من الثلث سهم فالسبيل في ذلك أن تأخذ مالاله ثلث صحيح وذلك ثلاثة فترفع بالنصيب واحدا وبالدرهم آخر فيبقى واحد فاقسمه بين البنين الثلاثة لكل ابن ثلثا درهم ثم تأخذ عدد البنين وذلك ثلاثة فرده على نصيب أحدهم وهو الثلث فيكون ثلاثة وثلثا اضربه فى ثلاثة فيصير ذلك عشرة فهو ثلث المال والثلثان ضعف ذلك فيكون المال ثلاثون واذا أردت معرفة النصيب فانظر مابين المال الذى أخذته أول مرة وهو ثلاثة وبين الثلث وهو عشرة فتجد ذلك سبعة

فهو النصيب اذا رفعت سبعة من الثلث يبقى ثلاثة للموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك وهو سهم وللموصي له بالدرهم مثل ذلك يبقى من الثلث واحد فرده على ثلثي المال وذلك عشرون وهو مقسوم بين ثلاثة بنين لكل ابن سبعة مثل النصيب وان كان قال وبربع ما يبقى من الثلث وبدرهم فتخريجه على هذا النحو أن تأخذ مالا له ربع وهو أربعة فترفع بالنصيب منه واحدا وترفع الدرهم الذى قال يبقى سهمان فاقسمهما بين البنين الثلاثة لكل ابن ثلثى سهم فرد ما أصاب واحدا منهم على أصل الفريضة وهو أربعة فيصير أربعة وثلاثين اضرب ذلك فى ثلاثة فيصير أربعة عشر فهو الثلث * واذا أردت معرفة النصيب نظرت الى ما بين أصل الفريضة وهو أربعة وبين الثلث وهو أربعة عشر فذلك عشرة فهو النصيب اذا رفعته من الثلث يبقى أربعة للموصى له بربع ما يبقى من الثلث سهم وللموصى له بالدرهم آخر يبقى سهمان فردهما على ثلثى المال وهو ثمانيـة وعشرون فيكون ثلاثين بين البنين الثلاثة لكل ابن عشرة مثل النصيب فان قال وبثلث وربع ما يبقى من الثلث ودرهم فهو على هذا القياس تأخذ مالا له ثلث وربع وهو اثنا عشر فترفع منـه الثلث وهو أربعة والربع وهو ثلاثة يبقى خمسة فترفع منه الدرهم أيضا يبقى أربعـة تقسم ذلك بين البنين الثلاثة لكل ابن سهم وثلث ثم تزيد ما أصاب أحدهم وهو سهم وثلث على أصل الفريضة وهو اثنا عشر فيصير ثلاثة عشر وثلثا اضربه فى ثلاثة فيصير أربعين سهما فهو الثلث واذا أردت معرفة النصيب فانظر ما بين المال الاول وهو اثنا عشر وبين الثلث وهو أربعون فتجد ما بينهما ثمانية وعشرين فهو النصيب اذا رفعت ذلك من الثلث يبقى اثنا عشر فتعطى الموصى له بثلث ما يبقي وهو أربعة والموصى له بربع ما يبقي ثلاثة والموصى له بالدرهم درهما يبقى أربعة فرد ذلك على ثلثى المال وهو ثمانون ثم اقسمه بين البنين الثلاث لكل ابن ثمانية وعشرون مثل النصيب * فان ترك خمس بنين وأوصى بمثل نصيب أحـدهم وثلث ما يبقى من الثلث ودرهم صحيح يعنى لا كسر فيه فانا الى الآن خرجنا على حساب وقع فيه كسر فالسبيل فى ذلك أن تأخذ أدنى مال يكون له ثلث ولثلثـه ثلث وأقل ذلك تسـعة الا أنك تبتلي فيـه بالتضعيف أيضا فلا يسـتقيم من تسـعة فالسبيل أن تضعفه فيكون ثمانية عشر فاطرح ثلثها ثم اطرح منها الثلث والدرهم الثلث سهمان والدرهم سهم يبقى ثلاثة فاحفظها ثم عد الي الاصل الى الحساب فخذ عدد البنين خمسة وزد عليها واحدا من أجل الوصية بمثل نصيب أحدهم فتكون ستة فارفع

ثلثها ودرهما يبقى ثلاثة فرد هذه الثلاثة على اثني عشر ثلثي الثمانية عشر الفريضة الاولى فيكون خمسة عشر ثم اقسم هذه الخمسة عشر على الثلاثة التي حفظت من الحساب الاول فيكون كل قسم خمسة فهو النصيب ثم زد هذه الخمسة على الستة وهو ثلث الفريضة الاولى التي أخذت فيكون أحد عشر وهو ثلث المال وجملة المال ثلاثة وثلاثون ثم ترفع النصيب وهو خمسة من الثلث يبقي ستة فاعط الموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك سهمين واعط الاخر درهما يبقى ثلاثة تضم ذلك الى ثلثي المال وذلك اثنان وعشرون فيصير خمسة وعشرين مقسوم بين خمسة بنين الكل ابن خمسة مثل النصيب وهذا هو الفرق في التخريج بناء على طريق الحساب في الفرق بين الصحاح والكسور ثم ذكر محمد رحمه الله في آخر الكتاب ان هذا شيء وضعه الحساب لا نأخذ به في القضاء لان الميت اذا أوصى بالدرهم انما يضرب في الثلث بدرهم من مال الميت فاما أن تجعل له سهما بتسمية الدرهم ثم تشتغل بالفرق بين أن تقول صحيح أولا يقول فهذا ليس بطريق القضاء ولكنه بيان على طريق الحساب فان ترك ابنا وابنة فاختلس كل واحد منهما مالا ثم قال الابن أنا أرد مما اختلسته الثلث وتردين أنت الربع فيصير ما يبقى في يد كل واحد منا على قدر ميراثه ويقسم ما يزيد على فرائض الله تعالى كم كان مع كل واحد منهما فالجواب انه كان مع الابنة أثنا عشر ومع الابن سبعة وعشرون والطريق في تخريجه أن تأخذ مالا له ربع صحيح وهو أربعة فتجعله في يد الابنة تطرح منه الربع يبقى ثلاثة ثم تنظر مالا اذا ألقيت منه ثلاثة يبقى ستة وهو تسعة تجعله في يد الابن فتطرح منه الثلث ثم تجمع بين ما طرحت من المالين وذلك ثلاثة وواحد فيكون أربعة فلا يستقيم قسمها على فرائض الله تعالى بين الابن والابنة أثلاثا فاضرب أصل ما مع كل واحد منهما في ثلاثة فالذى كان مع الابنة أربعة اذا ضربته في ثلاثة يكون اثني عشر والذى مع الابن تسعة اذا ضربته في ثلاثة يكون سبعة وعشرين فيرد الابن من سبعة وعشرين الثلث وهو تسعة يبقى له ثمانية عشر وترد الابنة من اثني عشر الربع وهو ثلاثة يبقى تسعة فهو بينهما على فرائض الله تعالى للابن ثمانية عشر وللابنة تسعة ثم تجمع بين تسعة وثلاثة فيكون اثني عشر فاقسمها بينهما على فرائض الله تعالى للابن ثمانية وللابنة أربعة فيصير مع الابن ستة وعشرون ومع الابنة ثلاثة عشر على فرائض الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان ترك خمسة بنين وأوصى لاحدهم بتكملة الثلث وللآخر بثلث ما يبقى من الثلث فالثلث ثلاثة

عشر والنصيب ستة والتكملة سبعة وطريق تخريج هذه المسئلة أن تأخذ عدد البنين وهم
خمسة وتطرح نصيب أحدهم وهو الموصى له بالتكملة فيبقي أربعة ثم تضرب ذلك فى ثلاثة
لوصيته بثلث ما يبقى من الثلث فيكون اثنى عشر ثم تزيد عليه ماطرحته فى الابتداء وهو سهم
فيكون ثلاثة عشر فهو الثلث ومعرفة النصيب أن تأخذ النصيب وهو واحد فتضربه فى ثلاثة
ثم تطرح منه واحدا كما فعلت فى الابتداء يبقى سهمان فاضربهما فى ثلاثة كما ضربت أربعة
فيكون ستة فهو النصيب اذا رفعت ستة من الثلث وهو ثلاثة عشر يبقى سبعة فظهر أن
الوصية بتكملة الثلث انما كانت بسبعة أسهم فاذا رفعت سبعة من الثلث يبقى ستة للموصي له
بثلث ما يبقى ثلث ذلك سهمان يبقى أربعة فرده علي ثلثى المال وهو ستة وعشرون فيكون ثلاثين
اذا قسمته بين خمسة بنين كان لكل ابن ستة مثل النصيب فاستقام التخريج فان كان أوصى
لاحدهم بتكملة الثلث ولآخر بثلث ما دخل على هذا من الرفع فتخريجه على قياس ما سبق
بأن تأخذ عدد البنين وهم خمسة فتطرح منه نصيب أحدهم يبقى أربعة فاضربه فى ثلاثة
فيصير اثنى عشر ثم اطرح منه واحدا يبقى أحد عشر فهو ثلث المال واذا أردت معرفة
النصيب فخذ النصيب وهو واحد فاضربه فى ثلاثة ثم اطرح منه النصيب وهو واحد يبقى
سهمان اضربهما فى ثلاثة فيصير ستة ثم اطرح منه واحدا كما فعلت فى أصل الحساب يبقى
خمسة فهو النصيب اذا رفعت النصيب وهو خمسة من أحد عشر يبقى ستة وهو مقدار الربع
أى الميل الذى مال به الموالى للموصى له بالتكملة وان أوصى لآخر بثلث هذا وهو سهمان اذا
رفعتهما يبقى من الثلث ثلاثة فرد ذلك علي ثلثى المال وذلك اثنان وعشرون فيكون خمسة
وعشرين بين خمسة بنين لكل ابن خمسة مثل النصيب فان كان أوصى لاحدهم بتكملة الثلث
ولآخر منهم بتكملة الربع ولاخر بثلث مايبقي من الثلث له لثلث أربعة وأربعون والنصيب
ثمانية عشر وتكملة الثلث ستة وعشرون وتكملة الربع خمسة عشر وتخريج هذا أيضا على
قياس ما تقدم بان تأخذ عدد البنين خمسة فتطرح منه سهما نصيب الموصى له بتكملة الثلث
وسهما آخر نصيب الموصي له بتكملة الربع ثم انظر الى تفاوت مابين الثلث والربع وذلك واحد
فان الثلث من اثنى عشر أربعة والربع ثلاثة فتفاوت مابينهما واحد فخذ ذلك للموصى له بالثلث
وثلثا آخر للموصى له بالربع فذلك ثلثاسهم ضمه الى ما بقى من خمسة وهو ثلاثة فيكون
ثلاثة وثلثين ثم اضرب ذلك فى ماله ثلث وربع وهو اثنا عشر فاذا ضربت ثلاثة وثلثين

فى اثنى عشر يكون ذلك أربعة وأربعين لان الثلاثة فى اثني عشر ستة وثلاثون وثلثان فى اثنى عشر ثمانية فذلك أربعة وأربعون فهو ثلث المال والثلثان ضعف ذلك فيكون المال كله مائة واثنين وثلاثين سهما ومعرفة النصيب أن تأخذ مالا له ثلث وربع وذلك اثنا عشر فتطرح منه الثلث والربع يبقى خمسة ثم تنظر الى تفاوت مابين الثلث والربع وذلك واحد فتجمع بينه وبين النصيبين فيكون ذلك ثلاثة أسهم فتأخذ ثلث ذلك وهو سهم فتزيده على الخمسة التى بقيت من اثني عشر فتصير ستة ثم اضرب هذه الستة فى ثلاثة فتصير ثمانية عشر فهو النصيب وثلث المال أربعة وأربعون فاذا رفعت منه النصيب وهو ثمانية عشر يبقى ستة وعشرون فهو الوصية للموصى له بتكملة الثلث وربع المال يكون ثلاثة وثلاثين اذا رفعت منه ثمانية عشر يبقى خمسة عشر فهو الوصية بتكملة الربع فاذا رفعت من الثلث وهو أربعة وأربعون ستة وعشرين للموصى له بتكملة الثلث وخمسة عشر للموصى له بتكملة الربع يبقى ثلاثة للموصى له بثلث مابقى ثلث ذلك وهو سهم يبقى سهمان فردهما على ثلثى المال وهو ثمانية وثمانون فيكون تسعين مقسوما بين خمسة بنين لكل ابن ثمانية عشر مثل النصيب فاستقام تخريج الجواب والله أعلم بالصواب

كتاب اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله تعالى

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى رحمه الله) اعلم أن أبا يوسف رحمه الله كان يختلف الى ابن أبى ليلى رحمه الله فى الابتداء فتعلم بين يديه تسع سنين ثم تحول الى مجلس أبى حنيفة وكان تسع سنين أيضا وقيل كان سبب تحوله الى أبى حنيفة تقلد ابن أبى ليلى القضاء فان أبا يوسف كره له تقلد القضاء فحمله ذلك الى التحول الى مجلس أبى حنيفة رحمه الله تعالى فابتلاه الله تعالى حتى تقلد القضاء وصار ذلك صفة له يعرف بها من بين أصحاب أبى حنيفة فيقال أبو يوسف القاضى ولا يقال ذلك لاحد سواه ممن تقلد منهم القضاء وممن لم يتقلد وقيل كان سببه انه كان تبع ابن أبى ليلى وقد شهد ملاك رجل فلما نثر السكر أخذ أبو يوسف رحمه الله بعضا فكره له ذلك ابن أبى ليلى وأغلظ له القول وقال أما علمت ان هذا لا يحل فجاء أبو يوسف الى أبى حنيفة رحمه الله فسأله عن ذلك فقال لا بأس بذلك بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه رضى

الله عنهم كان فى ملاك رجل من الانصار نثير التمر فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع ذلك ويقول لاصحابه انتهبوا وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع لما نحر مائة بدنة أمر بان يؤخذ له من كل بدنة قطعة ثم قال من شاء أن يقتطع فليقتطع فهذا ونحوه من الهبة مستحسن شرعا فلما تبين له تفاوت مابينهما تحول الي مجلس أبى حنيفة وقيل كان سبب ذلك انه كان يناظر زفر رحمه الله وتبين بالمناظرة معه تفاوت مابين فقه أبى حنيفة رحمه الله وابن أبى ليلى فتحول الى مجلس أبى حنيفة ثم أحب أن يجمع المسائل التى كان فيها الاختلاف بين استاذيه فجمع هذا التصنيف وأخذ ذلك محمد رحمه الله وروى عنه ذلك الا انه زاد بعض ما كان سمع من غيره * فاصل التصنيف لابى يوسف والتأليف لمحمد رحمة الله عليهما فمن ذلك من تصنيف محمد ولهذا ذكره الحاكم رحمه الله فى المختصر ثم بدأ فقال * رجل غصب جارية من رجل فباعها وأعتقها المشترى فالبيع والعتق باطل فى قول أبى حنيفة وبه نأخذ وهو قول أبى يوسف ومحمد وقال ابن أبى ليلى عتقه جائز وعلى الغاصب القيمة وجه قوله ان البيع منعقد فان انعقاد البيع لوجود الايجاب والقبول ممن هو من أهله فى محله وقد وجد فى الايجاب كلام الموجب وهو تصرف منه فى حقه والمحل قابل للعقد ولهذا ينفذ العقد فيه باجازة المالك ولو كان هذا العقد باذن المالك كان نافذا ولا تأثير للاذن فى اثبات الاهلية والمحلية فاذا ثبت انعقاد العقد ثبت انه موجب للملك لان الاسباب الشرعية غير مطلوبة لعينها بل لحكمها والحكم الخاص بالبيع والشراء الملك فانما يثبت العتق بعد الملك لقوله عليه السلام لاعتق الا فيما يملكه ابن آدم واذا نفذ العتق تعذر على الغاصب رد العين فيجب عليه ضمان القيمة وقد صار هو متلفا للجارية بتمليكها من المشترى وتسليط المشترى على اعتاقها فيجعل كانه أتلفها بالقتل فيضمن قيمتها ويتقرر الثمن على المشترى لانه بالعتق صار قابضا منهيا للملك فيها ويكون الثمن للبائع لانه وجب بعقده ولانه بضمان القيمة قد ملكها والثمن بدل الملك فيكون للغاصب وحجتنا فى ذلك أن العتق من المشترى لم يصادف ملكه ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم وهذا لان عين المملوك محفوظة على المالك بصفة المالكية فكما لا يجوز ابطال حق الملك عن المالكية باعتاق يصدر من غيره فكذلك لا يجوز ابطال حقه من غير ملكه (ألا تري) ان الغاصب لو أعتقه بنفسه لم ينفذ عتقه مراعاة لحق المالك فكذلك المشترى منه فاما قوله العقد موجب للملك وقد انعقد فقيه طريقان لنا أحدهما

ان العقد انعقد بصفة التوقف قلنا والحكم يثبت بحسب السبب فانما يثبت بالعقد الموقوف ملكا موقوفا (ألا ترى) ان بالعقد النافذ الصحيح يثبت ملك حلال وبالعقد الفاسد يثبت ملك حرام بحسب السبب فبالعقد الموقوف يثبت ملك موقوف والملك الموقوف دون الملك الثابت للمكاتب والمكاتب لا يملك الاعتاق بذلك النوع من الملك فكذلك بالملك الموقوف لان الاعتاق انهاء للملك والموقوف لا يحتمل ذلك والثانى ان الاسباب الشرعية لا تكون خالية عن الحكم ولكن لا يشترط اتصال الحكم بالسبب بل يقترن به تارة ويتأخر عنه أخرى (ألا ترى) ان البيع بشرط الخيار للبائع منعقد ويتأخر الحكم الي سقوط الخيار والبيع الفاسد منعقد ويتأخر الحكم وهو الملك الى مابعد القبض والبيع الموقوف منعقد ويتأخر الحكم الى مابعد اجازة المالك وهذا لان الضرر مدفوع وليس فى انعقاد العقد ضرر بالمالك فأما فى ثبوت الملك للمشترى اضرار بالمالك فربما يكون المشترى قريب المشترى فيعتق عليه لو ثبت الملك بنفس الشراء وفيه ضرر بالمالك لا محالة فيتأخر الملك الى وجود الرضا من المالك باجازة العقد فاذا لم يجز ذلك بطل البيع والعتق جميعا فردت الجارية عليه واذا اشترى جارية فوطئها ثم استحقها رجل قضى له القاضى بها وبمهرها على الواطئ * لان الحد قد سقط عنه بشبهة فلزمه المهر اذ الوطء فى غير الملك لا ينفك عن حد أو مهر وهذا الوطء حصل فى غير الملك عندنا فوجب المهر وعند ابن أبى ليلى الملك وان ثبت للمشتري فهو ليس بملك متقرر يستفاد به حل الوطء فيجب المهر كالمشترى شراء فاسدا اذا قبض الجارية ووطئها ثم استردها البائع فعلى المشترى فى أظهر الروايتين * وان كان هو بالقبض قد ملكها ثم الواطئ * يرجع بالثمن على البائع ولا يرجع بالمهر عندنا وقال ابن أبى ليلى يرجع بالثمن والمهر لانه صار مغرورا من جهة البائع فانه أخبره ان الجارية ملكه وان منفعة الوطء تسلم للمشترى بغير عوض بعد مايشتريها منه فاذا لم يسلم له ذلك رجع به على البائع كما يرجع بقيمة الولد لو استولدها وذلك الحكم وان كان مخصوصا من القياس باتفاق الصحابة رضى الله عنهم ولكن من أصل أبى حنيفة ان المخصوص من القياس لا يقاس عليه غيره وحجتنا فى ذلك ان المهر انما لزمه عوضا عما استوفى بالوطء وهو المباشر للاستيفاء ومنفعة المستوفى له حصلت له فلا يرجع ببدله على غيره كمن وهب طعاما لانسان فأكله الموهوب له ثم استحقه رجل وضمن الآكل لم يرجع به على الواهب وانما الغرور انما يكون سببا للرجوع باعتبار المعاوضة والثمن انما كان عوضا

عن العين دون المستوفى بالوطء وفى حق المستوفى بالوطء لافرق بين أن يكون الملك ثابتا بالشراء أو بالهبة وبه فارق قيمة الولد لان الولد حر ومتولد من العين مع ان ذلك حكم ثبت بخلاف القياس باتفاق الصحابة رضى الله عنهم والمخصوص من القياس عندنا لا يقاس عليه غيره لان قياس الاصل يعارضه ثم الغرور بمنزلة العيب فى اثبات حق الرجوع فانما يثبت ذلك الحكم فى العين وفيما هو متولد من العين فاما المستوفى بالوطء فى حكم الثمرة فلا يثبت فيه حكم الرجوع بسبب العيب فلهذا لا يرجع بالمهر * واذا اشترى الرجل أرضا وفيها نخل له ثمرة ولم يشترطها فان أبا حنيفة قال النخل للمشترى والثمرة للبائع الا أن يشترطها المشترى وبه أخذ محمد رحمه الله وقال ابن أبى ليلى رحمه الله الثمرة للمشترى وان لم يشترطها لان الثمرة متصلة بالمبيع اتصال خلقة فتدخل فى المبيع من غير ذكر كاطراف العبد واغصان الشجر والدليل عليه ان النخل جعل تبعا للارض بسبب الاتصال حتى يدخل فى بيع الارض من غير ذكر فكذلك الثمرة لان الاتصال موجود فيها وحجتنا فى ذلك حديث جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى نخلا قد أثمر فثمرته للبائع الا أن يشترط المبتاع ومن اشترى غلاما وله مال فماله للبائع الا أن يشترط ذلك المشترى والمعنى فيه ان الثمرة بمنزلة المتاع الموضوع فى الارض لان اتصالها بالنخل ليس بالقرار بل للفصل اذا أدرك (ألا ترى) انه يجد بعد الادراك وانه يسقط أو يفسد اذا ترك كذلك فكان الاتصال فى معنى العارض فيجعل كالمنفصل لا يدخل فى المبيع الا بالذكر بخلاف النخل فاتصاله بالارض بالقرار مابقى بمنزلة البناء فكما يدخل البناء فى بيع الارض من غير ذكر فكذلك يدخل النخل وقال أبو يوسف ان اشترى الارض بحقوقها ومرافقها دخل الثمار فى العقد والا لم تدخل فاما على قول محمد وهو قول أبى حنيفة لا تدخل الثمار الا بالتنصيص عليها سواء ذكر الحقوق أو لم يذكر بمنزلة المتاع الموضوع فى الارض وحكى ان أبا يوسف رحمه الله كان أملى هذه المسئلة على أصحابه وكان محمد حاضرا فى المجلس فلما ذكر هذا القول قال محمد رحمه الله فى نفسه ليس الامر كما يقول فباداه المستملى هنا من يخالفك رحمك الله فقال من هو فقال محمد بن الحسن فقال أبو يوسف ما نصنع بقول رجل قعد عن العلم أى ترك الاختلاف الينا فسكت محمد ولم يجبه احتراما له * واذا اشترى الرجل دابة فوجد بها عيبا وقال بعتنى وهذا العيب بها وأنكره البائع ولا بينة للمشترى فعلى البائع اليمين وانما أراد بهذا عيبا يتوهم حدوثه فى مثل

تلك المدة وهو عارض فيحال بحدوثه علي أقرب الاوقات وهذا حال كونها فى يد المشترى فاذا ادعي استناد العيب الى وقت سابق وأنكره البائع كان القول قول البائع مع اليمين ولان مقتضى مطلق البيع اللزوم فالمشترى يدعي لنفسه حق الفسخ بسبب العيب والبائع ينكر ذلك فكان القول قوله مع يمينه فان قال البائع أنا أرد اليمين عليه يعنى يحلف المشترى حتى أقبله منه فعندنا لا يرد اليمين عليه * وكان ابن أبى ليلى اذا اتهم المدعي فى ذلك رد عليه اليمين قال لان المشترى من وجه منكر فانه ينكر لزوم العقد اياه ووجوب ابقاء الثمن عليه ولكنه فى الظاهر مدع فاعتبرنا الظاهر اذا لم يكن هو متهما فأما اذا اتهمه استحلفه لاعتبار معنى الانكار فى كلامه وهذا لان الاستحلاف مشروع لدفع التهمة فان المدعى عليه يثبت فى جانبه نوع تهمة فيحلف المدعى عليه لانه أتى بخبر متمثل بين الصدق والكذب فلا يكون حجة بنفسه ولكن يورث تهمة فيحلف المدعى عليه لدفع تلك التهمة عنه فاذا أوجد مثل تلك التهمة فى جانب المدعى رد عليه اليمين ولكنا نستدل بقوله عليه السلام البينة علي المدعى واليمين على من أنكر فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جنس اليمين فى جانب المنكر فلا يبقي يمين فى جانب المدعي ولا يجوز تحويل اليمين عن موضعها الذى وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه والمشتري مدع هنا حق الفسخ فلا يمين فى جانبه وهذا لان اليمين فى موضعها لابقاء ما كان على ما كان والمدعى يحتاج الى اثبات حق غير ثابت له فلا يكون اليمين حجة فى جانبه وهذا لان اليمين مشروعة للنفى فى موضعه لا يثبت بها حكم النفى حتى لو أوجد المدعى البينة فاقامها وقضى له بعد اليمين فهى فى غير موضعها لانها لا يثبت بها مالم يكن ثابتا أولا * واذا اشترى الرجل شيأ فادعى رجل فيه دعوى حلف المشترى البتة عندنا وقال ابن أبى ليلى علي العلم لان المشترى يحلف البائع فى الملك كما أن الوارث يخلف المورث ثم فيما يدعى فى التركة انما يستحلف الوارث علي العلم فكذلك المشترى وهذا لان أصل الدعوى علي البائع (ألا ترى) ان المدعى لو أقام البينة صار البائع مقضيا عليه حتى رجع المشتري على البائع بالثمن فكان هذا فى معنى الاستحلاف على فعل الغير فيكون على العلم وحجتنا فى ذلك أن الشراء سبب متجدد للملك فانما يثبت به ملك متجدد للمشترى وصار ثبوت هذا الملك له بالشراء كثبوته بالاصطياد والاسترقاق ثم هناك اذا ادعي انسان فى المملوك دعوى يستحلف المالك على الثبات فهذا مثله بخلاف الارث فان موت المورث

ليس بسبب متجدد لاثبات ملك الوارث ثم يقول المدعى يدعى على المشترى وجوب تسليم العين اليه وانه غاصب فى أخذه ومنعه منه ولو ادعى عليه أنه غصبه منه كان الاستحلاف على الثبات فهنا كذلك أيضا وهكذا نقول فى الوارث اذا أخذ عين التركة فادعي انسان أن العين ملكه يستحلف علي الثبات لهذا المعنى وهذا لان أصل الاستحلاف على الثبات وانما اليمين على العلم لدفع الضرر عن الخصم فى موضع لا يمكنه أن يحلفه على الثبات ولما كان الشراء من ذى اليد شيأ موجبا للملك له كان ذلك مطلقا له اليمين علي دعوى المدعي فلا حاجة الى استحلافه قال والبراءة من كل عيب جائزة روى عن عمر رضى الله عنه أنه باع عبدا له بثمانمائة درهم بالبراءة فطعن المشتري بعيب فخوصم الى عثمان بن عفان رضى الله عنه فقال يمينك ما بعته وبه عيب علمته وكتمته فأبى أن يحلف فرده عليه فصلح عنده فباعه بألف درهم وأربعمائة درهم وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه باع بالبراءة وعن شريح رحمه الله قال لا يبرأ منه حتى يسمى كل عيب وكان ابن أبى ليلى يقول لا يبرأ حتى يسمى العيوب بأسمائها وقد بينا المسئلة فى كتاب البيوع والصلح وفيها حكاية قال ان أبا حنيفة رحمه الله وابن أبي ليلي اجتمعا فى مجلس أبى جعفر الدوانقي فأمرهما بالمناظرة فى هذه المسئلة وكان من مذهب ابن أبى ليلى أنه لا يبرأ حتى يرى المشترى موضع العيب فقال أبو حنيفة أرأيت لو باع جارية حسناء فى موضع المأتى منها عيب أكان يحتاج البائع الى كشف عورتها ليرى المشترى ذلك العيب أرأيت لو أن بعض حرم أمير المؤمنين باع غلاما حبشيا على رأس ذكره برص أكان يحتاج الى كشف ذلك ليريه المشترى فما زال يشنع عليه بمثل هذا حتى أفحمه وضحك الخليفة فجعل ابن أبى ليلى بعد ذلك يقول يحتاج الي أن يسمى العيوب بأسمائها لان صفة المبيع وماهيته انما تصير معلومة بتسمية ما به من العيوب ولكنا نقول الابراء عن العيوب اسقاط للحق والمسقط يكون متلاشيا فالجهالة لا تمنع صحته ثم البائع بهذا الشرط يمتنع من التزام تسليم العين علي وجه لا يقدر علي تسليمه فربما يلحقه الجرح فى تسمية العيوب والجرح مدفوع وأكثر ما فيه أنه يمكن جهالة فى الصفة بترك تسمية العيوب ولكن البائع يلاقى العين دون الصفة فيصح البيع بشرط البراءة عن العيوب ويصح الابراء عن الجهالة لكونه اسقاطا واذا كان لرجل على رجل مال من ثمن بيع قد حل فأخره عنه الى أجل فهو جائز وليس له أن يرجع عنه عندنا وقال ابن أبى ليلي له أن يرجع فى الاجل الا أن يكون ذلك على وجه الصلح

بينهما وذهب فى ذلك الى أن التأجيل معتاد جرى فيما بينهما أن لا يطالبه بالمال الا بعد
مضى المدة والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم الا أن يكون شرطا فى عقد لازم ولهذا لا يثبت
الاجل فى القرض والعارية لانه ليس بمشروط فى عقد لازم فكذلك لا يثبت في الثمن
وغيره من الديون الا أن يكون شرطا فى عقد لازم وكذلك الصلح أو أصل البيع اذا ذكر
فيه الاجل ولكنا نقول لو باعه بثمن مؤجل فى الابتداء يثبت الاجل فكذلك اذا أجله
فى الثمن فى الانتهاء لان هذا التأجيل يلتحق بأصل العقد بمنزلة الزيادة فى الثمن والمثمن
بأصل العقد ويصير كالمذكور فيه والدليل عليه أن الاجل بمنزلة الخيار لانه يؤثر فى تغير حكم
العقد فان توجه المطالبة فى الحال من حكم العقد ويتغير بالاجل وثبوت الملك فى الحال من
حكم العقد ويتغير بشرط الخيار ثم الخيار لا فرق بين أن يكون مشروطا فى أصل العقد أو
يجعله أحدهما لصاحبه بعد العقد فكذلك فى حكم الاجل وهذا لان العقد قائم بينهما يملكان
التصرف فيه بالرفع والابقاء فيملكان التصرف فيه بما يغير حكمه على وجه هو مشروع
وتعتبر حالة الانتهاء بحالة الابتداء وبهذه المعانى يظهر الفرق بين الثمن وبدل القرض ولو كان
لرجل على رجل مال فتغيب حتى حط الطالب بعضه ثم ظهر لم يكن له أن يرجع فيما حط
عنه وقال ابن أبى ليلى له أن يرجع فيه لانه كان مضطرا فى هذا الحط فانه كان لا يتمكن من
خصمه ليستوفى منه كمال حقه وبهذا النوع من الضرورة ينعدم تمام الرضا منه بالحط كما ينعدم
بالاكراه فكما أنه لو أكره على الحط لم يصح حطه لعدم تمام الرضا فكذلك هنا ولكنا نقول
الحط اسقاط وهو يتم بالمسقط وحده فاذا أسقطه وهو طائع صح ذلك منه فلا رجوع له فيه
بعد ذلك لان المسقط يكون متلاشيا وانما يتحقق الرجوع فى القائم دون المتلاشى والدليل
عليه أن اسقاط البعض معتبر باسقاط الكل ولو أبرأه عن جميع دينه لم يكن له أن يرجع فيه
وان ظهر خصمه بعد ذلك فكذلك اذا حط بعضه وقوله انه مضطر قلنا لا كذلك فانه متمكن
من أن يصبر الى أن يظهر خصمه فالتأخير لا يفوت شيأ من حقه فاذا لم يكن يفعل كان مختارا
طائعا فى الحط والصلح بمنزلة المغصوب منه اذا أخذ القيمة بعد ماأبق المغصوب ثم عاد من
اباقه لم يكن له على العبد سبيل ولهذا المعنى صححنا ابراءه عن الكل وفرقنا بينه وبين المكره
على الابراء فكذلك الحط واذا اشترى الرجل ثمرا قبل أن يبلغ من أصناف الثمار كلها أو
اشترى طلعا حين يخرج جاز العقد عندنا وقال ابن أبى ليلى لا خيار فى شئ من ذلك واستدل

فى ذلك بماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وفى رواية حتى تشقح أى تدرك وفى رواية حتى تزهو أي تنجو من العاهة وهذا بالادراك وحجتنا فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من باع نخلا مؤبرة فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع والمؤبرة هى التى يخرج طلعها فاذا شرط المبتاع ذلك فقد صار مشتريا الثمرة مقصودة فانها لم تدخل فى العقد الا بالذكر فهذا تنصيص على جواز بيعها قبل الادراك ولان محل البيع عين هو مال متقوم والمالية بالتمول التقوم بكونه منتفعا به شرعا وعرفا وقد تم هذا كله فى الثمار قبل الادراك والعقد متى صدر من أهله فى محله كان صحيحا ولا معنى لقوله انه غير مقدور التسليم الا بالقطع وفيه ضرر فيكون ذلك مفسدا للعقد كبيع الجذع في السقف لان البائع قادر علي التسليم من غير ضرر يلحقه فى ذلك وانما يلحق الضرر المشترى وهو قد رضى بالتزام هذا الضرر فلا يمتنع صحة العقد بسببه وتأويل الحديث ان المراد بيعها مدركة قبل الادراك بدليل انه عليه السلام قال فى آخر الحديث أرأيت لو أذهب الله تعالى الثمرة بم يستحل أحدكم مال أخيه والمراد به السلم فى الثمار قبل أن يبدو صلاحها بدليل انه قال فى بعض الروايات لاتسلفوا فى الثمار حتى يبدو صلاحها فيحمل على ذلك ليكون جمعا بينه وبين ماروينا * فان كانت الثمار قد تلفت يعنى انتهى عظمها فاشتراها بشرط الترك الي أجل معلوم فالعقد فاسد عندنا وقال ابن أبى ليلي العقد صحيح هكذا قال محمد رحمه الله فيما اذا شرط الترك مدة يسيرة لانه بعد ماينتاهى عظمها لا تزداد من ملك البائع وانما تنضجها الشمس بتقدير الله تعالى وتأخذ اللون من القمر والذوق من النجوم بتقدير الله تعالى فليس فى هذا اشتراط شئ مجهول من ملك البائع وهو شرط متعارف بين الناس فيكون سالما للعقد باعتبار العرف وباعتبار أن العرف فيه تقريب الى مقصود المشترى بمنزلة مالو اشترى بغلا وشرا كين بشرط أن يحدوها البائع أو اشترى حطبا فى المصر بشرط أن يوفيه فى منزله وجه قولنا ان هذه اعارة أو اجارة مشروطة فى البيع فيبطل بها البيع لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين فى صفقة وبيانه انه ان كان بمقابلة منفعة الترك فى شئ من البدل فهى اجارة مشروطة فى البيع وان لم يكن بمقابلها شئ من البدل فهى اعارة مشروطة فى البيع والعرف انما يعتبر اذا لم يكن هناك نص بخلافه فأما مع وجود النص فلا اذ العرف لايعارض النص وهكذا كان ينبغى فى القياس أن لايجوز العقد فيما استشهد به ولكن تركنا القياس هناك للعرف فانه لا نص فيه بخلافه

ثم هذا ليس فى معنى ذلك لان فى هـذا الشرط حيلولة بين البائع وبين مالم يدخـل تحت العقد من ملكه وهو النخيل ومثل هذا الشرط لايلائم العقد وفيه يعتبر مايتناوله العقد فيكون بمنزلة مالو اشترى حنطة بشرط أن يطحنها البائع وذلك مفسد للعقد فكذلك هنا اذا شرط الترك الى مدة يفسد بها العقد واذا اشترى الرجل مائة ذراع مكسرة من أذرع مقسومة أو عشرة أجربة من أرض غير مقسومة لم يجز الشراء فى قول أبى حنيفة وقال ابن أبى ليلي هو جائز وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقد بينا هذا فى البيوع ان الذراع اسم لجزء شائع عندهم بمنزلة السهم الا أن السهم غير معلوم المقدار فى نفسه وانما يصير معلوما بالاضافة فسهم من سهمين النصف وسهم من عشرة العشر فلا بد من أن يبين سهما من كذا سهما والذراع معلوم المقدار فى نفسـه فلا حاجة الى أن يقول من كذا كذا ذراعا والجريب كذلك معلوم المقـدار بالذراع فان اشترى عشرة أجربة وجملة الارض مائة جريب فانما اشترى عشرها وذلك مستقيم وكذلك ان اشترى مائة ذراع فاذا ذرع الكل فكان ألف ذراع عرفنا انه اشترى عشرها والمكسرة المعروفة من الذراع بين الناس سميت مكسرة لانها كسرت من ذراع الملك قبضة وأبو حنيفة يقول الذراع اسم لجزء معـين من الارض وهو مايقع عليه الذراع فاذا اشترى مائة ذراع أو عشرة أجربة فانما سمى فى العقد جزأ معينا وهو غير معلوم فى نفسه فان جوانب الارض تختلف فى الجودة والمالية فتتمكن المنازعة بهذا السبب بين البائع والمشترى فى التسليم وذلك مفسد للعقد كما لو اشترى بيتا من بيوت الدار ثم اذا جاز العقد عندهم فان كانت مائة ذراع فهى للمشـترى وان كانت مائتي ذراع فالمشـتري يكون شريكا بقـدر مائة ذراع وان كانت دون مائة ذراع فللمشترى أن يردها ان شاء لتغيير شرط العقد عليه وان شاء أخـذها بحصتها من الثمن لانه سمى جملة الثمن بمقابلة مائة ذراع فاذا لم يسلم له الا خمسون ذراعا لم يكن عليه الا نصف الثمن وهذا بخلاف مالو اشترى الارض على انها مائة ذراع فوجدها خمسين ذراعا واختار أخذها لزمه جميع الثمن لان هناك الثمن بمقابلة العين وذكر الذراع على وجه بيان الصفة وهنا الثمن بمقابلة ماسمى من الذراع هنا لبيان مقدار المعقود عليه فاذا لم يسلم له الا نصف المسمى لايلزمه الا نصف الثمن كما لو اشتري عشرة أقفزة حنطة فوجدها خمسة أقفزة * وقال ابن أبى ليلى لايجوز عتق من قد فلسه القاضى وحبسه فى الدين وعندنا ينفذ عتقه الا أن عند أبى حنيفة لاسعاية على العبد وعلي

قول أبي يوسف ومحمد يلزمه السعاية في قيمته للغرماء وهو بناء على مسئلة الحجر بسبب الدين وقد بينا ذلك في كتاب الحجر فاما ابن أبي ليلى قال ان ماله بالتفليس والحبس صار حقا لغرمائه فاعتاقه صادف محلا هو حق الغير وفيه اضرار بمنزلة الحق فلا ينفذ عتقه لدفع الضرر عن صاحب الحق عملا بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا قريب من قول الشافعي في المرهون انه لا ينفذ عتق الراهن لاشتغاله بحق المرتهن وقد بينا ذلك في الرهن ولكنا نقول العبد لا يزول عن ملكه بالتفليس والحبس في الدين ولا يصير مملوكا للغريم (ألا ترى) ان شيأ من تصرفات الغريم لا ينفذ فاذا بقي على ملك صاحبه نفذ عتقه فيه لان شرط نفوذ العتق ملك المحل والاهلية في المعتق وبعد وجودهما لا يمتنع نفوذه لدفع الضرر عن الغير (ألا ترى) ان عتق أحد الشريكين ينفذ في نصيبه وان كان يتضرر به صاحبه وكذلك عتق المشترى في المبيع قبل القبض ينفذ وان كان يتضرر به البائع خصوصا اذا كان المشترى مفلسا * واذا أعطى الرجل الرجل متاعا يبيعه له ولم يسم بالنقد ولا بالنسيئة فباعه بالنسيئة فالبيع جائز ولا ضمان على البائع عندنا وقال ابن أبي ليلى البائع ضامن لقيمة المتاع يدفعها الى الآمر لان مطلق الامر بالبيع معتبر بمطلق ايجاب البيع وذلك منصرف الى النقد خاصة فكذلك هذا واذا انصرف الى النقد كان هو مخالفا اذا باعه بالنسيئة فيكون بمنزلة الغاصب ضامنا قيمته للآمر ولان الانسان انما يأمر غيره ببيع متاعه لحاجته الى الثمن اما لقضاء الدين أو للانفاق على عياله والثابت بالعرف كالثابت بالنص ولو صرح بهذا للوكيل كان هو مخالفا في بيعه بالنسيئة فكذلك اذا ثبت بالعرف ولكنا نقول الامر مطلق فتقييده بالبيع بالنقد يكون زيادة ومثل هذه الزيادة لا تثبت الا بدليل والعرف لا يصلح مقيدا لهذا فالعرف مشترك لان الانسان قد يأمر غيره بالبيع للاسترباح والربح انما يحصل أكثره بالبيع بالنسيئة ثم يفسد المطلق في معنى نسخ حكم الاطلاق فلا يثبت بمجرد العرف لان العرف لا يعارض النص والشيء لا ينسخه مادونه بخلاف ما اذا نص على التقييد وليس هذا نظير ايجاب البيع لان العمل هناك بالاطلاق غير ممكن فان البيع لا يكون الا بثمن مقيد بوصف اما النقد أو النسيئة (ألا ترى) انه لو قال بعته منك بالف درهم ان شئت بالنقد وان شئت بالنسيئة لم يجز العقد بخلاف التوكيل فان العمل بالاطلاق هنا ممكن بدليل انه لو قال بعه بالنقد أو بالنسيئة كان صحيحا وهذا لان البيع قد نفذ بسبب حرام وهذه الحرمة كانت لحق الآمر فعليه أن

بدفع الفضل الى الآمر وان كان أقل من القيمة لم يرجع البائع على الآمر بشئ لانه هو الذى أضر بنفسه حين باعه باقل من قيمته على وجه صار مخالفا وهو البيع بالنسيئة فيكون الخسران عليه * واذا باع الرجل جارية بجارية وتقابضا ثم وجد أحدهم بالجارية التى قبض عيبا فانه يردها ويأخذ جاريته عندنا وقال ابن أبى ليلي يردها ويأخذ قيمتها صحيحة وكذلك هذا فى كل حيوان أو عرض وجه قوله ان كل واحد منهما فى العوض الذى من جهة صاحبه مشترى اشتراه بعوضه وفى العوض الذى من جانبه بائع والبيع غير الشراء فاذا وجد عيبا بما اشترى فرده يبطل الشراء ولكن لا يبطل البيع واذا بقي العقد فى العوض الآخر كان علي صاحبه تسليم البدل اليه كما التزمه بالعقد صحيحا وقد عجز عن ذلك فيلزمه رد قيمته كما في النكاح اذا وجدت المرأة بالصداق عيبا فاحشا فردت رجعت على الزوج بقيمته وكل واحد منهما عقد معاوضه فاذا كان هناك حكم الرد يقتصر على المردود ولا يتعدى الى العوض الآخر فكذلك هنا، يوضحه ان القيمة سميت قيمة لقيامها مقام العين فصارت قدرته على تسليم قيمتها صحيحة كقدرته على تسليم عينها فيبقى العقد فى البدل الموجود على شرط العقد بقيمة الآخر وجه قولنا ان بالرد بالعيب ينفسخ القبض فى المردود من الاصل ويتحقق عجز بائعها عن تسليمها كما أوجبه العقد وذلك مبطل للعقد (ألا ترى) انه لو هلك أحد العوضين قبل القبض يبطل العقد فيهما جميعا فكذلك اذا ردتا بالعيب وبه فارق النكاح فان هناك لو تعذر التسليم بالهلاك قبل القبض لزمه قيمته فكذلك اذا تعذر التسليم بالرد بالعيب وهذا لان العجز عن التسليم فى الابتداء هناك لا يمنع صحة العقد والتسمية بأن يزوج امرأة علي عبد الغير فان التسمية تصح واذا عجز عن تسليم المسمي يجب قيمته فهنالك العجز فى الانتهاء وهنا العجز عن التسليم فى الابتداء يمنع صحة العقد فانه لو اشترى جارية بعبد الغير لا يصح الشراء فكذلك اذا عجز عن التسليم فى الانتهاء بطل العقد فيلزمه رد المقبوض بحكمه ثم القيمة انما تقوم مقام العين والحاجة هنا الى تسليم ماتناوله العقد وهى جارية صحيحة لا الى تسليم العين لان العين قد كانت مسلمة اليه فلو قلنا بانه يأخذ قيمتها لكان يأخذ بحكم العقد ولا يجوز ان يستحق بالعقد القيمة دينا فى الذمة فلهذا لا يبقي العقد بعد ردها بالعيب ولهذا لو اشتراها بالدراهم ثم ردها بالعيب استرد دراهمه ولم يرجع بقيمتها فهذ مثله واذا اشترى الرجل سلمة فطعن فيها بعيب قبل أن ينقد الثمن فله أن يردها اذا أقام البينة على العيب عندنا وقال ابن

أبي ليلى لا تقبل شهادة شهود على العيب حتى ينقد الثمن لان قبول البينة ينبنى على دعوى
صحيحة وانما تصح الدعوى من المشترى عند وجود العيب لانه يطالب البائع برد الثمن عليه
وذلك لا يتحقق قبل انقاد الثمن وبدون دعوى صحيحة لا يقبل منه البينة وحجتنا فى ذلك ان
الرد بخيار العيب كالرد بخيار الشرط والرؤية وذلك صحيح قبل نقد الثمن اذ الرد بحجة البينة
معتبر بالرد بالاقرار ولو أقر البائع بالعيب كان للمشترى أن يرد عليه قبل نقد الثمن فكذلك اذا
أقام البينة على العيب قوله بان دعواه لا يصح قلنا لا كذلك فانه يطالب البائع بتسليم الجزء الفائت
وذلك حق مستحق له بالعقد فيصح منه دعوى المطالبة بالتسليم ثم اذا تحقق عجز البائع عن
تسليمه رد عليه بالعيب ثم هو يدعى براءة ذمته عن الثمن بعد رد العين عليه ودعوى سبب البراءة
من الديون دعوى صحيحة فتقبل بينته على ذلك والعقد لازم من حيث الظاهر فى حق كل
واحد منهما فهو يدعى انعدام لزومه فى جانبه بسبب العيب وهذه دعوي صحيحة منه
كدعوى شرط الخيار * واذا باع الرجل علي ابنه وهو كبير دارا أو متاعا من غير حاجة ولا
عذر لم يجز ذلك عندنا وقال ابن أبي ليلي بيعه جائز لان النبي صلي الله عليه وسلم قال أنت
ومالك لابيك وقال عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده لمن كسبه
فكلوا من كسب أولادكم ففى الحديثين دليل على ان مال الولد مملوك للوالد بمنزلة مال
نفسه فينفذ تصرفه ففى الحقيقة المسئلة تنبنى على هذا فان عنده مال الولد فى حكم المملوك للوالد
ولهذا قال له ان يطأ جارية ابنه اذا لم تكن محرمة عليه وعندنا لا ملك له فى مال ولده ولا
حق ملك لان الكسب انما يملك بملك الكاسب وليس له فى ولده ملك فكذلك فى كسب
ولده والدليل عليه ان الولد مالك لكسبه حقيقة حتى ينفذ تصرفه فيه من الوطء وغير ذلك
وينفذ فيه اعتاقه وانما يخلف الكاسب غيره فى الملك اذا لم يكن هو من أهل الملك فأما اذا كان
هو من أهل حقيقة الملك لا يملك غيره الكسب علي وجه الخلافة عنه ولا يملكه ابتداء لان
ثبوت الملك ابتداء يستدعى سببا له ولم يوجد ذلك وانما كان يتصرف فى حال صغره بولايته
عليه نظرا للولد لانه كان عاجزا عن التصرف والنظر وقد زال هذا المعنى ببلوغه فلهذا
لا ينفذ تصرفه فيه (ألا ترى) ان تصرفه فى نفسه بالتزويج كان ينفذ قبل بلوغه لحاجته
الى ذلك ثم لا ينفذ بعد البلوغ لانعدام الحاجة فكذلك فى ماله * واذا باع الرجل متاعا لرجل
وهو حاضر ساكت لم يجز ذلك عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى سكوته اقرار بالبيع أى هو

بمنزلة الاجازة فينفذ به البيع لنفسه لانه لو لم يتعين جهة الرضا بسكوته تضرر به المشترى وصار المالك بسكوته كالغار له والغرور حرام والضرر مدفوع فهو قياس سكوت المولى عن النهى عند رؤيته تصرف العبد أنه يجعل اذنا له فى التجارة لهذا المعنى ولان العادة أن صاحب المال لا يسكت اذ رأى غيره يبيع ما أمر بتسليمه ولم يكن من قصده الرضا به فباعتبار العادة يجعل سكوته دليل الرضا وكذلك لا يحل له السكوت شرعا اذا لم يكن من قصده الرضا وفعل المسلم محمول على ما يحل شرعا فجعل سكوته دليل الرضا لهذا كما جعل الشرع سكوت البكر رضا منها بالنكاح وحجتنا فى ذلك أن سكوته محتمل قد يكون بطريق الرضا وقد يكون بطريق التهاون وقلة الالتفات الى تصرف الفضولى وقد يكون بطريق التعجب أى لماذا يفعل هـذا فى ملكه بغير أمره والى ماذا تؤول عاقبة فعله والمحتمل لا يكون حجة وملك المالك ثابت فى العين بيقين فلا يجوز ازالته بدليل محتمل وهذا هو القياس فيما استشهد به من سكوت المولى وسكوت البكر الا أنا تركنا القياس فى سكوت البكر بالنص وهذا ليس فى معنى ذلك فان الحياء يحول بينها وبين التصريح بالاجازة هناك وليس هنا ما يحول الحياء بينه وبين النطق ولو تعين جهة الرضا فى سكوت المولى لم يلزمه بذلك شئ لان بمجرد الاذن للعبد فى التجارة لا يجب على المولى شئ ولا يبطل ملكه عن شئ فانه يتمكن من الحجر عليه قبل أن يلحقه دين وهنا لو تعين جهة الرضا زال ملك المالك ولزمه حكم تصرف الفضولى وحاصل هذا الكلام أن هناك لو لم يجعل السكوت رضا تضرر به من عامل العبد ولو جعلنا السكوت اذنا لم يتضرر به المولى فى الحال فرجحنا جانب دفع الضرر وهنا لو جعلنا السكوت رضا تضرر به المالك ولزمه حكم تصرف الفضولى لان ملكه يزول ولو لم نجعله رضا تضرر به المشتري فرجحنا جانب المالك لان حقه فى العين أسبق والمشترى هو المقر حين لم يسأل المالك أن البائع وكله أم لا واعتمد سكوتا محتملا ثم الحاجة هنا الى التوكيل لان المتصرف يكون نائبا عن المالك ولهذا يرجع عليه بما لحقه من العهدة والتوكيل بالسكوت لا يثبت فاما الاذن فى التجارة اسقاط من المولى حقه فى المنع من التصرف فان العبد لا يصير نائبا عن المولي فى التصرف ولهذا لا يرجع عليه بالعهدة وسكوته اعراض منه عن الرد فيمكن أن يجعل اسقاطا لحقه بمنزلة التصريح بالاذن * واذا باع لرجل نصيبا فى دار غير مقسوم فقد بينا هذه المسئلة بوجوهها فى آخر الشفعة ولكن هناك ذكر قول أبى يوسف وحده وان البيع جائز ان لم

يعلم المشترى بنصيب البائع وله الخيار اذا علم به وذكر هنا قول محمد مع قول أبي يوسف فمن محمد فيه روايتان قال ابن أبي ليلى اذ كانت الدار بين اثنين أو ثلاثة أجزت بيع النصيب وان لم يسم وان كانت سهاما كثيرة لم أجزه حتى يسمى لانه عند كثرة الشركاء تتفاحش الجهالة والتفاوت اذا لم يكن نصيب البائع معلوما للمشترى وعند قلة الشركاء يقل التفاوت والجهالة وفى البيع تفصيل بين الجهالة المتفاحشة والجهالة اليسيرة (ألا ترى) أن بيع أحد الاثواب الثلاثة مع اشتراط الخيار للمشترى اذا سمي ثمن كل ثوب منها يجوز وفيما زاد على الثلاثة لا يجوز وكان ذلك باعتبار تفاحش الجهالة وقلة الجهالة ولكنا نقول البيع انما يتناول نصيب البائع وذلك لا يختلف بكثرة الشركاء وقلة الشركاء فقد يقل نصيبه مع قلة الشركاء وقد يكثر نصيبه مع كثرة الشركاء فلا معنى للفرق بينهما والمعنى الذى لاجله لا يجوز العقد عند كثرة الشركاء جهالة المعقود عليه على وجوه تفضى الى المنازعة بين البائع وبين المشترى وهذا المعنى موجود عند قلة الشركاء فالمشترى يقول نصيب البائع النصف والبائع يقول نصيبي من الدار العشر فلهذا لا يجوز العقد وشراء أحد الاثواب الثلاث مستحسن من القياس فلا يقاس عليه غيره ثم الجهالة هناك لا تفضى الى المنازعة اذا شرط الخيار للمشترى واذا ختم الرجل على شراء لم يكن ذلك تسليما للبيع عندنا وقال ابن أبي ليلى هو تسليم للبيع وبيان هذا أن الرجل اذا شهد على بيع الدار فكتب شهادته وختمها ثم ادعى بعد ذلك أن الدار له وأقام البينة فان بينته تكون مقبولة على المشترى عندنا ويقضى له بالملك وقال ابن أبي ليلي الدار سالمة للمشترى وهذا بناء على ما تقدم فان على أصله لما جعل السكوت من المالك رضى بالبيع فختم الشهادة أولى أن يكون رضا بالبيع قال كتبه الشهادة للتوثق وهذا التوثق انما يحتاج اليه اذا صح شراؤه فيجعل اقدام الشاهد على ذلك اقرارا منه بصحة شراء المشترى ولكنا نقول كتبه الشهادة محتمل قد يكون على وجه تسليم المبيع وقد يكون للتعجب حتى ينظر كيف يقدر البائع على تسليم ملكه أو تحمل الشهادة على معنى التوثق اذا بدا له أن يجيز المبيع أو يحتمل أن يكون الشاهد لم يعلم عند تحمل الشهادة أن المبيع داره فلعله ظن أن المبيع دارا أخرى حدودها توافق حدود داره وبالمحتمل لا يزول الملك فلا يجعل ذلك تسليما منه للبيع واذا بيع الرقيق أو المتاع فى عسكر الخوارج وذلك من مال أهل العدل غلبوهم عليه لم يجز البيع عندنا وقال ابن أبي ليلى هو جائز وان قتل الخوارج قبل أن يبيعوه وهو بعينه رد على أهله عندهم جميعا

فابن أبي ليلى جعل منعه للخوارج كنمه أهل الحرب باعتبار أن المقابلة بين الفريقين تتناول الدين والتأويل الذي للخوارج أقرب الى الصحة من تأويل الكفار فاذا كان هناك باعتبار المنعة والتأويل يملكون ما أخذوا من أموال المسلمين حتى ينفذ تصرفهم فيه فكذلك الخوارج يملكون ذلك حتى ينفذ تصرفهم فيه الا أنه اذا قتل الخوارج فلم يبق لهم منعة وثبوت هذا الحكم كان باعتبار المنعة فاذا لم يبق وجب ردها على أهلها وبهذا لا يستدل على أنهم لا يملكونها كما لو استولى المشركون على أموال المسلمين ثم وقعت فى الغنيمة فوجدها أصحابها قبل القسمة ردت عليهم محاباة وان كان المشركون قد ملكوها فهذا مثله والدليل على التسوية أن الخوارج لا يضمنون ما أتلفوا من أموال أهل العدل ونفوسهم كما لا يضمن أهل الحرب ذلك للمسلمين فاذا سوى بين الفريقين فى حكم الضمان فكذلك فى حكم الملك وحجتنا فى ذلك أن حكم الاسلام ثابت فى حق الخوارج فهذا استيلاء المسلم على مال المسلم فلا يوجب الملك كنصب بعض المسلمين مال بعضهم وتقرير هذا الكلام أن منعة الخوارج من جملة دار الاسلام والملك بطريق القهر لا يثبت ما لم يتم القهر وتمامه بالاحراز بدار تخالف دار صاحب المال وذلك لا يوجد بعد احراز الخوارج المال بمنعتهم بخلاف أهل الحرب فان قهرهم يتم بالاحراز بدارهم وما كان منعة الخوارج فى دار الاسلام الا كمنعة أهل الحرب فى دار الاسلام وهم لا يملكون أموالنا ما داموا فى دارنا وان كانوا ممتنعين فكذلك الخوارج فلا فرق فانا لو قدرنا على الخوارج استبيناهم ورددنا المال على صاحبه كما لو أنا قدرنا على أهل الحرب فى دار الاسلام عرضنا عليهم الاسلام ورددنا المال على صاحبه يوضحه أن المال ما دام محرزا بدار الاسلام لا يملك بالقهر لأنه بالاحراز معصوم والقهر يوجب الملك فى محل مباح لا فى محل معصوم (ألا ترى) ان الصيد المباح يملك بالاخذ والصيد المملوك لا يملك بالاخذ فباحراز المشركين المال بدارهم يبطل حكم الاحراز والعصمة فى ذلك المال فلهذا لا يملكونه باحراز الخوارج المال بمنعتهم ولا يبطل حكم الاحراز والعصمة فى ذلك المال فلهذا لا يملكونه ولهذا لو قتل الخوارج وهو باق بعينه رد على صاحبه ولو صار ذلك مملوكا لهم لكان ميراثا عنهم اذا قتلوا فأما سقوط الضمان فهو حكم ثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس على ما روى عن الزهرى قال وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فاتفقوا على أن

كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع وكل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع وكل مال أتلف بتأويل القرآن فهو موضوع وهذا ليس فى معنى ذلك المنصوص فان مع بقاء الاحراز القسمة قد تسقط بالضمان بأسباب ولكن بقاء الاحراز والعصمة لا يملك المال بحال * ثم ذكر مسئلة الشهادات اذا باع مسلم دابة من نصرانى فاستحقها نصرانى من يد المشترى بينة من النصارى وقد بينا خلاف أبي يوسف فى هذه المسئلة فى كتاب الشهادات وقول ابن أبى ليلى كقول أبي يوسف واذا استهلك الرجل الذى مال ولده الكبير فهو ضامن عندنا وقال ابن أبى ليلى لا ضمان عليه وهو ينبنى علي الاصل الذي بيناه أن عنده الاب مالك مال ولده شرعا واتلاف الانسان ملكه لا يوجب الضمان عليه وعندنا ليس له فى مال ولده ملك ولا حق ملك فهو ضامن له اذا أتلفه وان ثبت له شرعا حق التناول منه بالمعروف عند الحاجة فذلك لا ينفى الضمان عند عدم الحاجة كالمرأة فان لها أن تنفق من مال زوجها بالمعروف فان أتلفت شيأ من ماله بدون الحاجة كانت ضامنة فالاب كذلك * واذا اشترى الرجل عبدا مع الجارية وزاد معها مائة درهم ثم وجد بالعبد عيبا وقد ماتت الجارية عند المشترى فانه يرد العبد ويأخذ المائة وقيمة الجارية وان كانت الجارية هى التى وجد بها العيب وقد مات العبد ردت الجارية وقسمت قيمة العبد علي مائة درهم وعلي قيمة الجارية فيكون له ما أصاب المائة ويرد ما أصاب من قيمة الجارية من قيمة العبد عندنا وقال ابن أبى ليلى ان وجد بالعبد عيب رده وأخذ قيمته صحيحة وكانت الدراهم للذى هى فى يديه وهذا بناء على ما تقدم فان عند ابن أبي ليلى برد العبد بالعيب لا ينتقض البيع فى الجارية ولكن يرجع بقيمة العبد واذا بقي العقد فى حصة الجارية من العبد عندنا يبقي فى حصة المائة أيضا لان العقد فى ذلك الجزء من العبد وان كان بيع بدراهم ولكنه بيع كبيع المقابضة وحكم التبع حكم الاصل فلهذا لا فيبطل العقد فيه ويأخذ قيمته لما تعذر علي بائع العبد تسليم عينه صحيحا فأما عند العقد فى الجارية يبطل ما يقابله من العبد بالعيب فاذا بطل العقد وجب على قابض الجارية ردها وقد تعذر الرد بهلاكها فى يده فيرد قيمتها بمنزلة المشتراة شراء فاسدا اذا هلكت فى يد المشترى وأما فى حصة المائة فالعبد كان بيع بالدراهم فاذا رد المعيب بالعيب وجب الرجوع بما يقابله من الثمن وان كان العيب بالجارية فردت وقد مات العبد فقد انتقض العقد فيما يقابل الجارية من العبد لان فى بيع المقابضة هلاك أحد العوضين لا يمنع فسخ العقد برد الآخر بالعيب فان العقد انما ينفسخ فى

المردود مقصودا ويثبت حكم الفسخ فيما بقي ولا ينفسخ فى المردود مقصودا ويثبت حكم الفسخ فيما بقي ولا ينفسخ العقد فى حصة المائة من العبد لان ذلك كان بيع بالدراهم وقد هلك فى يد المشترى فلا يمكن فسخ العقد فيه بعد ذلك فلهذا يقسم العبد علي المائة وعلى قيمة الجارية فيغرم مشترى العبد ما أصاب قيمة الجارية من قيمة العبد ويسقط عنه ما أصاب المائة الدرهم لبقاء البيع بينهما فى ذلك الجزء واذا اشترى الرجل ثوبين وقبضهما فهلك أحدهما ووجد بالآخر عيبا فرده ثم اختلفا فى قيمة الهالك فالقول فيها قول البائع عندنا وقال ابن أبى ليلى القول قول المشترى لان البائع يدعى زيادة فى قيمة الهالك عند المشتري والمشترى ينكر تلك الزيادة فيكون القول قوله مع يمينه ولان البائع يدعى زيادة فى حقه قبل المشترى بعد رد الثوب الآخر فيقول قيمة المردود ألف وقيمة الهالك فى يدى ألف فلى عليك نصف الثمن والمشترى يقول قيمة الهالك فى يدى كان خمسمائة فانما هلك علي ثلث الثمن فيكون القول قول المشترى لانكاره الزيادة كما لو قبض أحد الثوبين وهلك الآخر فى يد البائع ثم اختلفا فى قيمة الهالك عند المشترى فانه يكون القول قول المشترى لهذين المعنيين وحجتنا فى ذلك أن الثمن كله قد تقرر على المشترى بقبض ثوبين ثم رد أحدهما بالعيب يسقط عنه حصته من الثمن فالمشترى يدعي زيادة فيما سقط عنه من الثمن لانه يقول كان قيمة الهالك فى يدى خمسمائة وقيمة المردود ألفا فسقط عنه ثلثا الثمن والبائع يقول قيمة الهالك فى يدك كان ألفا فانما يسقط عنك نصف الثمن وبعد ماتقرر الثمن على المشترى لو أنكر البائع سقوط شئ من الثمن عنه كان القول قوله فكذلك اذا أنكر سقوط الزيادة عنه واعتبار هذا الجانب أولى لان المقصود ليس هو عين قيمة الهالك بل المقصود سقوط الثمن عن المشترى بالرد وتقرره عليه بالهلاك فى يده فانما ينظر الى الدعوى والانكار فيما هو المقصود وهذا بخلاف ما اذا هلك أحد الثوبين فى يد البائع والآخر فى يد المشترى لان هناك أن جميع الثمن لم يتقرر على المشترى لان تقرر الثمن عليه بالقبض وهو ما قبض جميع المعقود عليه فالاختلاف بينهما فى مقدار ما تقرر علي المشترى من الثمن فالبائع يدعى عليه الزيادة وهو ينكرها لان الاختلاف هناك فى مقدار ما قبض من المعقود عليه ولو أنكر القبض أصلا كان القول قوله فكذلك اذا أنكر قبض الزيادة وهذا الاختلاف فى مقدار ما رد من المعقود عليه ولو أنكر البائع رد شئ عليه كان القول قوله فكذلك اذا أنكر رد الزيادة واذا اشترى

دارا وبنى فيها بناء ثم حضر الشفيع فانه ينقض بناء المشتري ويأخذ الدار عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى يأخذ الشفيع الدار والبناء ويعطى الثمن وقيمة البناء ان شاء وهو رواية عن أبي يوسف وهو قول الشافعي وقد بينا هذا فى كتاب الشفعة واذا وجبت الشفعة لليتيم وعلم بها الوصي أو الاب فلم يطلبها فليس لليتيم شفعة اذا أدرك عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعلي قول محمد وزفر له الشفعة اذا أدرك وهو قول ابن أبي ليلى وقد بيناها فى الشفعة والصلح على الانكار جائز عندنا وقال ابن أبي ليلى لا يجوز الصلح على الانكار وقد بينا هذا فى كتاب الصلح وكذلك اذا صالح رجل عن المطلوب والمطلوب متغيب أو أخر الطالب عنه الدين وهو متغيب جاز عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى لا يجوز شيء من ذلك لان التأخير تبرع عن المطلوب بالاجل ولو تبرع عليه بالمال لم يتم فى حال غيبته فكذلك اذا تبرع عليه بالاجل ولكنا نقول التأجيل اسقاط للمطالبة الى مدة والاسقاط يتم بالمسقط وحده بمنزلة الابراء وهذا لانه تصرف من الطالب فى حق نفسه فان المطالبة خالص حقه وليس فى التأجيل الا اسقاط المطالبة فاذا كان تصرفه لا يمس جانب المطلوب كان صحيحا مع غيبته كالعفو عن القصاص فى حال غيبة القاتل وايقاع الطلاق والعتاق فى حال غيبة العبد والمرأة وكذلك الصلح من الفضولى لا يمس المطلوب فان الطالب يسقط حقه بعوض يلزمه المتوسط وقد صح التزام من المتوسط لان ذلك تصرف منه فى ذمته أو فى ماله فغيبة المطلوب لا تمنع صحته بمنزلة ما لو طلق امرأته علي مال شرطه علي أجنبي وضمن الاجنبي ذلك فانه يقع الطلاق مع غيبة المرأة ويجب المال على الضامن * واذا صالح الرجل عن صلح أو باع بيعا أو أقر بدين ثم أقام البينة أن الطالب أكرهه على ذلك فان أبا حنيفة قال ذلك جائز ولا أقبل البينة بانه أكرهه وقال ابن أبي ليلى أقبل بينته على ذلك وارده وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك اكراها فى موضعه قبلت البينة عليه وهذه تنبنى على ما بينا فى كتاب الاكراه أن عند أبي حنيفة الاكراه انما يتحقق من السلطان فاكراه الرعية ليس باكراه وعندهما يتحقق الاكراه ممن يكون قادرا على ايقاع ما هدد به سلطانا كان أو غيره فيقولا الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو غائبا أو اكره من عامله علي ذلك لم يمتنع نفوذه عند أبي حنيفة وعندهما يمتنع نفوذه فكذلك اذا ثبت ذلك بالبينة الا ان عندهما انما تقبل البينة على هذا اذا كان فى موضعه بأن كان يتصور الاكراه من مثله له وعند ابن أبي ليلى تقبل بينته على ذلك على كل حال

لانه أثبت السبب المبطل للعقد أو للدفع لصفة اللزوم بالبينة والثابت بالبينة كالثابت باتفاق
الخصم ولو ساعده الخصم على ذلك بطل الصلح والبيع فكذلك اذا أثبت بالبينة واذا اختصم
رجلان عند القاضى فأقر أحدهما بحق صاحبه بعد ما قاما من عنده وقامت عليه البينة باقراره
وهو يجحد فهو جائز فى قول علمائنا رحمهم الله وكان ابن أبى ليلى يقول لا اقرار لمن خاصم
الا عندي ولا صلح لهم الا عندى وكان لا يقبل البينة على الاقرار والصلح بعد ما قاما من
عنده قال لان القاضى سمع انكار الخصم وصار له فى ذلك علم يقين فكيف يسمع البينة على
ما يعلم يقينا بخلافه يوضحه أنهما لما خاصما بين يديه فقد ثبت له ولاية الحكم بينهما بما هو
موجب الشرع وهذا ان البينة على المدعي واليمين على من أنكر وفى الصلح والاقرار من
الخصم ابطال هذه الولاية له فلا يكون الا بمحضر منه ولا يكون صحيحا فهذا أولى وجه
قولنا انه لو أقام الخصم البينة على اقرار خصمه أو على الصلح بينهما فى المجلس الاول كانت
بينته مقبولة فكذلك اذا أقام البينة على ذلك فى المجلس الثانى لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولو عاين القاضي صلحهما أو اقرار الخصم يقضي بذلك فكذلك اذا أثبته بالبينة قوله
اذا كان علم انكاره قلنا نعم ولكن بقاؤه علي ذلك الانكار غير معلوم للقاضى الا بطريق
استصحاب الحال والبينة أقوى من استصحاب الحال وقوله انه ثبت للقاضى ولاية الحكم
بموجب الشرع قلنا نعم ولكن الحكم عليه بالاقرار الثابت بالبينة والصلح الثابت بالبينة من
موجب الشرع فيكون هذا راجعا الي تقرير ولاية القاضى وهذا لان الشرع أمر القاضى
أن لا يقضى بشئ مما غاب عنه علمه الا بشهادة شاهدين وهذا الصلح والاقرار مما غاب
عنه علمه فاذا ثبت عنده شهادة شاهدين كان عليه أن يقضى بها بمنزلة صلح أو اقرار كان منهما
قبل الخصومة أو يجعل الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم وقال ابن أبى ليلى اذا كفل رجل
لرجل بدين له على آخر فليس للطالب أن يأخذ الاصل بالمال ما لم يتو علي الكفيل وان كان
كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه آخذ به أيهما شاء وقد بينا هذه المسئلة فى كتاب الكفالة
أن الكفالة عندنا لا توجب براءة الاصيل وللطالب أن يأخذ أيهما شاء وعنده مطلق الكفالة
بمنزلة الحوالة فانما يطالب الكفيل بالمال ولا يطالب الاصيل ما لم يتوى المال على الكفيل
الا أن يشترط أن يكون كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فحينئذ يطالب أيهما شاء بالمال
لمكان الشرط وبعد ما طالب أحدهما له أن يطالب الآخر وعلى قول ابن سرمة اذا اشترط

هذا الشرط ثم طالب أحدهما فليس له أن يطالب الآخر بعد ذلك ويجعل اختياره مطالبة أحدهما ابراء للآخر بمنزلة الغاصب مع صاحب المغصوب الا أن يشترط أن يؤاخذهما جميعا فحينئذ بعد ماطالب أحدهما له أن يطالب الآخر قال وقد قال بعض مشايخنا أيضا وقيل هو شريك ابن عبد الله ان شرط هذه الزيادة ثم اختار أحدهما لم يكن له أن يعود على الآخر الا أن يفلس هذا أو يموت ولا يترك شيأ وقد بينا وجوه هذه الاقاويل فى كتاب الكفالة فان محمدا ذكر هناك صكا يشتمل على هذه الشرائط وقد بينا انه انما شرط هذه الزيادات للتحرز من هذه الاقاويل فى كتاب الكفالة قال وكان ابن أبى ليلى لا يجوز الضمان بشىء مجهول غير مسمى كقوله ما كان لك عليه من حق فهو علىّ أو ما قضى لك القاضي عليه فهو على لانه يلزم المال بعقد معتمد تمام الرضا فمع الجهالة المتفاحشة لا يصح التزامه بمنزلة الالتزام بسائر المعاوضات وبيان الجهالة المتفاحشة هنا انه مجهول الجنس والقدر والصفة ولا جهالة أبلغ من هذا ولكنا نقول الجهالة هنا لا تمنع صحة الالتزام ولكنها جهالة تفضى الى المنازعة وهذه الجهالة لا تفضى الى تمكن المنازعة فان الطالب لا يطالب الكفيل الا بما ثبت له علي الاصيل ولا تمكن المنازعة بعد ما ثبت له الحق على الاصيل بالحجة أو بعد ما قضى القاضى به عليه ثم الالتزام بالكفالة بمنزلة الالتزام بالاقرار فانه ليس بمقابلة عوض يجب للكفيل على الطالب وجهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار فكذلك جهالة المكفول به ثم ذكر مسئلة الكفالة عن الميت المفلس وبينا أن قول ابن أبى ليلى فيه كقول أبى يوسف ومحمد رحمهم الله وقد بيناها وقال علي قول أبى حنيفة ان كان ترك الاصيل شيأ ضمن الكفيل بقدر ما ترك لان صحة الضمان عنده باعتبار الوفاء على معنى انه يجعل المال خلفا عن الذمة فى بقاء الواجب باعتباره لان المال محل صالح لقضاء الدين منه والوجوب غير مطلوب لعينه بل للاستيفاء فان مابقي من المال فى ذمة الاصيل بقدر ما يصلح أن يكون تركة خلفا وصحة الكفالة باعتبار بقاء المال فى ذمة الاصيل فى أحكام الدنيا فلهذا لا يصح ضمانه الا بقدر تركة الاصيل * وقال ابن أبى ليلى كفالة العبد المأذون جائزة لان الكفالة من صنيع التجارة وهو منفك الحجر عنه فيما هو من صنيع التجار ولانه التزام بعوض فان الكفيل يرجع علي الاصيل بما يؤدى والعبد المأذون من أهل هذا النوع من الالتزام وقد جعل أبو حنيفة رحمه الله الكفالة من جنس التجارة فقال اذا كفل أحد المتفاوضين بمال يلزم شريكه فلما جعل فى حق المتفاوضين هذا

بمنزلة التجارة فكذلك فى حق العبد المأذون ولكنا نقول لا تصح كفالة المأذون فى حالة رقه
لان الحاجز وهو الرق قائم وانما أصل الحجر عنه بالاذن فيما هو تجارة أو من توابع التجارة
والكفالة ليست بهذه الصفة فان التجار يتحرزون عن الكفالة غاية التحرز لهذا قيل الكفالة
أو لها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها غرامة فبقى محجورا عنه على ما كان قبل الاذن ثم
الكفالة بمنزلة الاقراض فانه تبرع فى الالتزام وان كان عند الاداء يرجع كما ان المقرض
تبرع باداء المال وان كان له حق الرجوع فى المال والعبد المأذون لا يملك الاقراض فى حق
مولاه فكذلك لا يملك الكفالة وهذا بخلاف المتعاوضين لان الكفالة فى الابتداء تبرع
ولكن فى الانتهاء معاوضة ولا بد من تصحيحه من المعاوض الذى باشره وان كان تبرعا
فاذا صح منه انقلب معاوضة فيطالب به الشريك اما هنا باعتبار كونه تبرعا لا يصح من العبد
المأذون فى الابتداء فلا ينقلب معاوضة وقال ابن أبى ليلى اذا أفلس المحتال عليه رجع الطالب
على المحيل وهو بناء على ماسبق ان عند ابن أبى ليلى التفليس والحجر يتحقق وقوله فيه كقولهما
أو أبلغ منه لان عنده بعد التفليس والحبس لا ينفذ عتق المديون فى عبده فيتحقق بالتوى
بالتفليس على قوله واذا توى المال على المحتال عليه كان للطالب أن يرجع على المحيل لقوله عليه
السلام لا توى على مال أمرئ مسلم فأما على قول أبى حنيفة التوى لا يتحقق لان التوى أن
يهلك عين الشئ أو محله الذى كان قائما به والدين لا يتصور هلاكه حقيقة ومحله قائم بعد
الافلاس ببقاء الذمة محلا صالحا لالتزام الحقوق وانما يتأخر الاستيفاء بالافلاس وهذا تأخير
يزول ساعة فساعة لان المال غاد ورائح بخلاف ما اذا مات فان محل الدين خرج من أن
يكون صالحا لالتزام الحقوق وانما يتأخر الاستيفاء فى أحكام الدنيا بخلاف مالو جحد وحلف
لان الدين هناك صار تاويا حكما حتى انقطع طريق الوصول اليه عن بينة أو اقرار الخصم وقال
ابن أبى ليلى للوكيل أن يوكل بما وكل به اذا مرض أو أراد سفرا فأما اذا كان حاضرا صحيحا
فلا وعندنا بمطلق الوكالة ليس له أن يوكل غيره الا أن يكون قال له ماصنعت من شئ فهو
جائز فحينئذ يكون له أن يوكل غيره به سواء كان حاضرا صحيحا أو غائبا أو مريضا وجه
قوله ان الوكيل بقبول الوكالة قد التزم اداء هذه الامانة وتحصيل مقصود الموكل فلا يملك
أن ينيب غيره منابه فى ذلك الا فى حالة العذر من مرض أو سفر بمنزلة شاهد الاصل فانه
لا يكون له أن يؤدى الشهادة بالثابت وهو شاهد الفرع الا عند السفر أو المرض فهذا

مثله ولكنا نقول الموكل انما رضى برأى الوكل فلا يكون له أن يقيم رأى غيره مقام رأي
نفسه لان الناس يتفاوتون فى الرأى ومقصود الموكل لايحصل برأى غيره ثم العذر هنا
لايتحقق بسفره ومرضه لان الموكل قادر على النظر لنفسه وتحصيل مقصوده بمباشرته
بخلاف شاهد الاصل فان العذر هناك يتحقق عند المرض والسفر لان صاحب الحق
لايتمكن من احياء حقه بطريق آخر ولا يكون له أن يطالب شاهدى الاصل بالحضور لاداء
الشهادة عند العذر فلهذا قبلت شهادة شهود الفرع على شهادته فأما اذا قال ما صنعت من
شئ فهو جائز فقد رضى هناك برأيه على العموم والتوكيل من رأيه وليس الوكيل فى هذا
كالوصى لان الوصى قائم مقام الموصى وثبت له من الولاية ما كان ثابتا للموصى فيملك بولايته
التوكيل والايصال الى الغير كما كان يملك الموصى ولهذا يستوى فيه حالة العذر وغير حالة
العذر * وكان ابن أبى ليلى لايجوّز اقرار الوكيل على الموكل وهو قول زفر والشافعى وقد
بينا المسئلة فى كتاب الوكالة * وقال ابن أبى ليلى تقبل الوكالة فى القصاص والحدود وانما
أراد به فى الاستيفاء لافى الاثبات وعندنا لا تقبل الوكالة فى القصاص والحدود على معنى
لا يستوفى فى حال غيبة الموكل هو لكون القصاص محض حق العبد والتوكيل من صاحب
الحق باستيفاء سائر حقوقه صحيح فكذلك باستيفاء القصاص والحد حق الله تعالى يقيمهما
الامام عند ظهور السبب عنده وقد ظهر بخصومة الوكيل ولكنا نقول لو استوفى فى حال
غيبة الموكل كان استيفاء مع تمكن الشبهة لانه يتوهم العفو عن الموكل فى القصاص والتصديق
من المقذوف بالحد وما يندرئ بالشبهات لا يجوز استيفاؤه مع تمكن الشبهة بخلاف سائر
الحقوق التى تثبت مع الشبهات ولئن كان المراد بهذا التوكيل الاثبات فقد بينا الاختلاف
فى هذه المسئلة بين أصحابنا رحمهم الله فى كتاب الوكالة واذا كان لرجل على رجل مال وللمطلوب
على الطالب مثله فهو قصاص عندنا وقال ابن أبى ليلى لايكون قصاصا حتى يتراضيا به اعتبارا
للدين الذي لكل واحد منهما فى ذمة صاحبه بالعين التى لكل واحد منهما فى يد صاحبه
ولو كان لرجل فى يد غيره مائة درهم وللآخر فى يده مثل ذلك لم يكن أحدهما قصاصا بالآخر
وكان لكل واحد منهما أن يطالب صاحبه بملكه فهذا مثله بل أولى فان مبادلة العين بالعين صحيح
ومبادلة الدين بالدين باطل فلا يمكن أن يجعل كل واحد منهما مستوفيا حقه بطريق المبادلة لانه
مبادلة الدين بالدين ولا يمكن أن يجعل مستوفيا باعتبار انه عين حقه لان ما فى ذمته حق غيره

وحجتنا فى ذلك ان مطالبة كل واحد منهما صاحبه بدراهمه اشتغال بما لا يفيد لانه يستوفى من صاحبه ويرد عليه من ساعته ما كان له قبله ولا يجوز الاشتغال بما لا يفيد وهذا بخلاف العين لان فى الاعيان للناس أغراضا ولا يوجد مثل ذلك الغرض فى الدين فان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فلا فائدة لواحد منهما فى مطالبة صاحبه هنا لان التفاوت بين المعنيين متحقق فى معنى من المعانى ولا يتحقق التفاوت بين الدينين اذا استويا من كل وجه وانما يتحقق التفاوت اذا اختلفا فى صفة الجودة والحلول ولا أحد يقول عند ذلك لا تقع المقاصة بينهما ومبادلة الدين بالدين انما تجوز فيما لا يحتاج الي قبض فى المجلس وهنا يحتاج الى القبض (ألا ترى) انهما لو تراضيا علي المقاصة كان جائزا ومبادلة الدين بالدين حرام شرعا وان وجد التراضى لنهى النبي صلي الله عليه وسلم عن الكالئ بالكالئ واذا كتب الرجل على نفسه صك حق بعوض ثم أقام البينة ان أصله مضاربة لم تقبل بينته عندنا وقال ابن أبى ليلى أقبل بينته واجعله مضاربة كذلك لو أقر علي نفسه بمال فى صك حق من ثمن متاع ثم أقام البينة انه ربا لم تقبل بينته عندنا وكان ابن أبى ليلي يقبلها منه ويرده الى رأس المال والقياس ماقلنا لان قبول البينة ينبنى على صحة الدعوى وبعد ما أقر ان المال عليه قرضا لا يصح دعواه انه مضاربة لانه مناقض فى ذلك وبدون الدعوى لا تقبل البينة وكذلك بعد ما أقر ان المال واجب عليه من ثمن متاع لا يسمع دعواه انه ربا لكونه مناقضا فى ذلك فان الربا لا يكون واجبا عليه وبدون الدعوى لا تقبل بينته واستحسن ابن أبى ليلى رحمه الله فى الفصلين جميعا لانه وجد فى ذلك عرفا ظاهرا بين الناس انهم يكتبون القرض للاحتياط وان كانوا دفعوا المال مضاربة ويقرون بثمن المتاع وان كان أصل المعاملة قرضا والزيادة ربا شرط عليه فللعرف الظاهر قال تقبل بينته على ذلك ولكن هذا ليس بقوى فهذا العرف يدل على شهادة الظاهر له وذلك دليل قبول قوله مع يمينه لا دليل قبول بينته وبالاتفاق لا يقبل قوله مع يمينه لما سبق من الاقرار فكذلك لا تقبل بينته ولو أقر بمال في صك حق من ثمن بيع ثم قال لم أقبض المبيع فقد بينا هذه المسئلة فى كتاب البيوع ان على قول أبى حنيفة ومحمد لا يصدق وصل أم فصل وفى قول أبى يوسف الاول ان وصل صدق وان فصل لا يصدق ثم رجع فقال اذا فصل يسأل المقر له عن سبب وجوب المال فان أقر انه من ثمن بيع فالقول قول المقر انى لم أقبض المبيع وهو قول محمد وفى قول ابن أبى ليلى سواء فصل أم وصل فالقول قوله بانى لم أقبض المبيع ولا يلزمه شئ حتى يأتى

الطالب ببينة على قبض المتاع للعرف الظاهر ان المشترى يقر بوجوب الثمن عليه بعد البيع قبل القبض فلا يكون اقدامه على الاقرار بذلك دليلا على قبضه المبيع فاذا قال لم أقبض فهو منكر للقبض بالحقيقة فالقول قوله مع يمينه وعلى الطالب البينة على تسليم المبيع ولكنا نقول اذ لم يكن المبيع معينا فثمنه لا يكون واجبا عليه الا بعد القبض وفى اقراره بوجوب المال عليه دليل الاقرار بالقبض فاذا قال بعد ذلك لم أقبض فهو مناقض فى كلامه واذا شهدت الشهود على زنا قديم أو سرقة قديمة فعلى قولنا لا يقام الحد فى ذلك وعند ابن أبي ليلي يقام الحد وقد بينا المسئلة فى الحدود وفيه حديث عمر رضى الله عنه حيث قال أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرة ذلك فانما شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم وعن ابن أبى ليلى فى حد السكر ان أتى به وهو غير سكران فلا حد عليه لانعدام العلة الموجبة للحد ولكنا نقول الموجب للحد هو الشرب الى غاية السكر ولا ينعدم ذلك وان زال ما به من السكر الا عند أبي حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله فانهما يشترطا بقاء الرائحة لاقامة الحد عليه وعند محمد لا يشترط ذلك وقد بيناه فى الحدود واذا ادعي الرجل دينا على ميت شهد له به شاهدان ثم شهد هو وآخر على دين لرجل آخر فشهادتهما جائزة عندنا وعلى قول ابن أبي ليلي لا تجوز شهادته لان التركة مشغولة بحق الغرماء وهى كالمستحقة لهم بدينهم فهذا فى معنى شهادة أحد الشريكين لشريكه ولكنا نقول الغريم يتضرر بهذه الشهادة لان بدون هذه الشهادة كان هو أحق بالتركة والان يثبت لغيره المزاحمة معه فى التركة وفى هذا ضرر عليه وانما تمكن التهمة فى شهادته اذا كان للشاهد منفعة فيها وأما اذا كان عليه ضرر فى شهادته فالتهمة لا تمكن فيها فيجب قبول الشهادة وقد تقدم بيان نظائر هذه المسئلة فى الوصايا واذا أقر الرجل بالزنا عند غير قاض أربع مرات فشهد به عليه الشهود لم يحد عندنا ويحد في قول ابن أبي ليلى رحمه الله اعتبارا للاقرار بالزنا بالاقرار بسائر الاسباب الموجبة للعقوبة كالقتل والقذف فكما ان هناك تقبل البينة على اقراره بذلك ويجعل الثابت من اقراره بالبينة كالثابت بالمعاينة فكذلك هنا ولكنا نقول الرجوع عن الاقرار صحيح فى باب الزنا والحدود التى هى محض حق الله تعالى (ألا ترى) ان ماعزا رضى الله عنه لما هرب ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال عليه السلام هلا خليتم سبيله وانما قال ذلك لانه جعل هربه دليل رجوعه عن الاقرار فاذا ثبت ان الرجوع صحيح هنا قلنا البينة لا تقبل الا على منكر وانكاره رجوع عما سبق من الاقرار لا محالة فانما شهد

الشهود على اقرار باطل وبه فارق القتل والقذف فالرجوع عن الاقرار فيهما لا يكون صحيحا * يوضحه ان الاقرار بالزنا في معنى الشهادة ولهذا يشترط فيه عدد الاربع ويصح الرجوع عنه بمنزلة الشهادة وكما ان الشهادة التي تقوم في غير مجلس القضاء لا يقام بها الحدود فكذلك الاقرار عند غير القاضي لا يجوز اقامة الحد به واذا شهد قوم من أهل الكوفة ان ذلك الشاهد فاسق فان شهادتهم لا تكون مقبولة عندنا وقال ابن أبي ليلي رحمه الله تقبل وترد شهادة الشاهد لان فسقه لو صار معلوما للقاضي بخبر المخبر رد شهادته فاذا صار معلوما له بشهادة الشهود أولي ولان الفسق مانع من العمل بشهادته بمنزلة الرق وكونه محدودا في قذف ولو قامت البينة على ذلك لم يجز القضاء بشهادته فكذلك اذا شهد الشهود بفسقه وجه قولنا ان المقصود بهذه الشهادة النفي لا الاثبات والبينات للاثبات لا للنفي وبيان الوصف ان المقصود نفي وجوب العمل بشهادته وبه فارق الرق واقامة الحد عليه لان تلك البينة تقوم لاثبات الرق عليه ولاثبات فعل القاضي في اقامة الحد عليه ثم يتضمن ذلك بطلان شهادته حكما يوضحه ان صفة الفسق ليست بصفة لازمة فان الفاسق اذا تاب لا يبقى فاسقا فالشاهد لا يعلم بقاء هذا الوصف فيه عند شهادته حقيقة وانما يقول ذلك باستصحاب الحال وذلك يطلق له الخبر دون الشهادة فكان مجازفا في هذه الشهادة بخلاف الرق واقامة الحد عليه فان ذلك صفة لازمة له فيجوز للشاهد أن يشهد على ذلك اذا كان قد علم سببه حقيقة ولان الفسق يثبت باسباب يختلف الناس في بعضها فلعل الشاهد بذلك يعتمد لسبب عنده ان ذلك فسق وعند القاضي ليس بفسق فلا يجوز له أن يعتمد مجرد شهادته انه فاسق بخلاف الرق واقامة الحد عليه واذا سافر المسلم فحضره الموت وأشهد علي وصيته رجلين من أهل الكتاب لم تجز شهادتهما عندنا وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تجوز شهادتهما وهو قول شريح رحمه الله فانه كان يقول لا تقبل شهادة أهل الكتاب علي المسلمين في شئ الا في الوصية ولا تقبل في الوصية الا في حالة السفر وقد نقل ذلك عن ابراهيم النخعي لظاهر قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم يعني من غير أهل دينكم بدليل قوله تعالي ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم ولكن نقل عن ابراهيم انه قال هذه الاية منسوخة نسخها قوله تعالي واشهدوا ذوى عدل منكم وقد نقل عن عكرمة ان المراد من قوله عز وجل أو آخران من غيركم أي من غير قبيلتكم وهذا لان المداوة بين القبائل في الجاهلية كانت ظاهرة فبين الله تعالى انه لا معتبر بها بعد

الاسلام وان شهادة بعضهم على بعض مقبولة (ألا ترى) ان الله تعالى قال تحبسونهما من بعد
الصلاة فيقسمان بالله وذلك انما يكون فى حق المسلمين الذين يصلون وقد صح الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل شهادة أهل ملة على أهل ملة أخرى الا المسلمين فان شهادتهم
مقبولة على أهل الملل كلها والمعنى الذي لاجله لا تقبل شهادتهم علينا فى سائر الحقوق انقطاع
ولايتهم عنا وهذا المعنى موجود فى الوصية والمعنى الذى لاجله لا تقبل شهادتهم على وصية
المسلم فى غير حالة السفر موجود فى حالة السفر واذا اختلف الشاهدان فى المواطن التى شهدا
فيها على عمل من قتل أو غصب لم تقبل شهادتهما ولا يعزران على ذلك عندنا وكان ابن أبى
ليلى ربما ضربهما وعاقبهما لتمكن تهمة الكذب والمجازفة فى الشهادة ولكنا نقول لا ندرى أيهما
الكاذب منهما فضرب كل واحد منهما عبث ولا بد من تقرر السبب فى حقه حتى يجوز
الاقدام على ضربه وذلك لا يوجد فى حق كل واحد منهما وكذلك لو شهدا باكثر مما ادعى
فعلى قول ابن أبى ليلى يؤدبان على ذلك لتهمة الكذب والمجازفة ولكنا نقول لعل المدعى هو
الغالط والكاذب والشهود صادقون فى شهادتهم وبدون تقرر السبب لا تجب عليهم العقوبة
وان كان لا يعمل بشهادتهم لتكذيب المدعى اياهم واذا لم يطعن الخصم فى الشاهد فعلى قول
أبى حنيفة رحمه الله لا يسأل عنه القاضى وعند ابن أبى ليلى يسأل عنه وهو قول أبى يوسف
ومحمد لان السؤال عن الشهود لصيانة قضائه فانه ممنوع شرعا من القضاء بشهادة الفاسق وأبو
حنيفة يقول العدالة ثابتة بظاهر الاسلام كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول
بعضهم على بعض فيعتمد القاضى هذا الظاهر مالم يطعن الخصم فاذا طعن اشتغل بالسؤال لان
الظاهر من حال الطاعن انه لا يكذب أيضا فانه مسلم وقد بينا هذه المسئلة بفصولها فى
أدب القاضى وشهادة الصبيان بعضهم على بعض لا تكون مقبولة عندنا وكان ابن أبى ليلى
يجيزها فى الجراحات وتمزيق الثياب التى تكون بينهم فى الملاعب ما لم يتفرقوا فان كانوا
تفرقوا لم تجز شهادتهم لان العدول قل ما يحضرون ملاعب الصبيان فكانت الضرورة داعية
الى قبول شهادة بعضهم على بعض بمنزلة شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولكن هذا
مالم يتفرقوا فاما اذا تفرقوا وعادوا الى بيوتهم فانهم يلقنون الكذب هذا هو العادة فلا تقبل
شهادتهم لذلك ولكنا نقول المعنى الذى لاجله لا تكون لهم شهادة على البالغين انقطاع الولاية
فان الصبي ليس من أهل الولاية على أحد وهذا المعنى موجود فى شهادة بعضهم على بعض

والضرورة التى اعتادوها لا تتحقق فانا أمرنا أن نمنعهم من الاجماع للعب فتندفع هذه الضرورة بمنعنا اياهم عن ذلك ولا يستحلف المدعى شهوده عندنا وكان ابن أبى ليلى يقول عليه اليمين مع شهوده على قول على بن أبى طالب رضى الله عنه ولكنا لا نأخذ بهلقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين علي من أنكر فهذا دليل علي انه لا يمين فى جانب المدعى ولان التقسيم الذى ذكره صاحب الشرع عليه السلام دليل على انهما لا يجتمعان فى جانب واحد يعني البينة واليمين واذا لم يكن للمدعي شهود كان اليمين على المدعى عليه فان قال المدعى عليه أنا أرد اليمين فانه لا ترد اليمين عليه عندنا وقال ابن أبى ليلى اذا اتهمت المدعى رددت اليمين عليه فى دعوي الديون لانها مشروعة لدفع التهمة بها ولكنا نقول اليمين لابقاء ما كان على ما كان لالاثبات مالم يكن وحاجة المدعى الى اثبات مالم يكن ثابتا واليمين لا تصلح حجة فى ذلك ثم هو مخالف للنص فان النبي صلي الله عليه وسلم قال للمدعى ليس لك الا هذا شاهداك أو يمينه فهو تنصيص على انه لا يمين فى جانب المدعى قال وكان ابن أبى ليلى رحمه الله يستحلف علي الصلح فى الميراث وغيره ونحن نقول أيضا يستحلف علي الصلح فى الميراث وغيره فاما أن يكون مراده من ذلك أنه كان يستحلف المدعى فيتحقق فيه الخلاف أو مراده انه كان يستحلف فى ذلك من غير طلب المدعى فيتحقق فيه الخلاف لان عندنا لا يستحلف فى ذلك من غير طلب فيتحقق فيه الخلاف لان عندنا لا يستحلف الا عند طلب المدعي فان اليمين حق المدعى بدليل ما روينا فيه فانما يستحلف عند طلبه أو يكون مراده انه يستحلف على العلم فى الصلح فى الميراث وغيره وعندنا يستحلف على الثبات اذا كان يدعي عليه صلحا باشره لانه استحلاف على فعل نفسه فيكون على الثبات واذا مات الرجل وترك امرأة وولدا ولم يقر بحبل امرأته فجاءت بولد بعد موته بايام وشهدت امرأة على ولادتها لم يثبت نسبه فلم يرث فى قول أبى حنيفة وقال ابن أبى ليلى رحمه الله يثبت نسبه وهو يرث وهو قول أبى يوسف ومحمد وقد تقدم بيان المسئلة فى كتاب الطلاق ان عند أبى حنيفة شهادة المرأة الواحدة لا تكون حجة على الولادة فى اثبات النسب الا أن يكون هناك حبل ظاهر أو فراش قائم أو اقرار من الزوج بالحبل وعند انعدام هذه المعانى لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وعند أبى يوسف ومحمد شهادة القابلة علي الولادة حجة تامة لاثبات النسب بدون هذه الشروط وقول ابن أبى ليلى رحمه الله كقولهما واذا كان للرجل عبدان ولدا فى ملكه

من أمته فأقر فى صحته ان أحدهما ابنه ثم مات ولم يبين لم يثبت نسب واحد منهما عندنا ويسعى كل واحد منهما فى نصف قيمته وكذلك الأمتان وكان ابن أبي ليلى يقول يثبت نسب أحدهما ويورثهما ميراث ابن واحد ويوجب علي كل واحد منهما السعاية فى نصف قيمته لان النسب مما لا يحتمل الدفع بعد ثبوته فالاقرار به للمجهول صحيح كالعتق والطلاق فانه لو أقر بعتق أحد عبديه أو طلاق أحد المرأتين كان ذلك صحيحا والدليل عليه انه يعتق أحدهما فى هذا الموضع باتفاق وثبوت الحرية لا يكون الا بعد صحة الاقرار وهو انما أقر بالنسب فلو لم يصح اقراره بذلك لم تثبت الحرية لواحد منهما ثم قد يختلط ولده بولد أمته فلا يعرف ولده الذى هو ثابت النسب منه من ولد أمته فلو لم يصح اقراره مع هذه الجهالة أدي الى الحاق الضرر به ولكنا نقول النسب مما لا يحتمل التعليق بالشرط وما لا يحتمل التعليق بالشرط لايصح ايجابه فى المجهول كالنكاح والبيع وهذا لان الايجاب فى المجهول بمنزلة التعليق بخطر البيان والنسب لايحتمل التعليق بسائر الاخطار فكذلك بخطر البيان بخلاف العتق والطلاق الا أن اقراره وان لم يعتبر فى حق النسب فانه يكون معتبرا فى حق العتق بمنزلة مالو أقر لمن هو معروف النسب من الغير انه ابنه لا يقبل اقراره وان لم يعتبر فى حق النسب فانه يكون معتبرا فى حق العتق بمنزلة مالو أقر لمن هو معروف النسب من الغير انه ابنه لايقبل اقراره وان لم يعتبر فى حق النسب فانه يكون معتبرا فى حق العتق تميز أحدهما بغيرعينه وهو عتق فى الصحة فيسعى كل واحد منهما فى نصف قيمته وعند ابن أبى ليلي لما ثبت نسب أحدهما ثبت العتق أيضا وليس أحدهما بأولى من الآخر فيسعى كل واحد منهما فى نصف قيمته ويرثان ميراث ابن واحد لثبوت نسب أحدهما واعتبر هذا بولد جارية بين رجلين ادعياه ثم مات الولد فانهما يرثانه ميراث أب واحد الا أن نقول هناك هو ثابت النسب منهما كما قال عمر وعلى رضى الله عنهما وهو ابنهما يرثهما ويرثانه وهنا لا نقول بان نسبهما ثابت منه ولا يمكن اثبات نسب أحدهما بغير عينه والميراث لايكون قبل ثبوت النسب (ألا تري) ان فى معروف النسب وان ثبت العتق باقراره لايثبت الميراث فكذلك هنا قال وكان ابن أبي ليلى لايورث مولى الموالاة شيأ وهو قول زيد بن ثابت وقد بينا المسئلة فى كتاب الفرائض واذا اشترك الرجلان شركة مفاوضة ولاحدهما ألف درهم وللآخر أكثر من ذلك فعندنا هذه ليست بمفاوضة لكنها عنان عام وقال ابن أبي ليلى هى

مفاوضة والمال بينهما نصفان فبيننا وبينه اتفاق ان من شرط المفاوضة المساواة فى رأس المال
وقلنا لما انعدم ماهو شرط صحة المفاوضة لم تكن الشركة مفاوضة بينهما ولكنه عنان عام
فكانهما باشرا شركة العنان ولقباها بلقب فاسد وهو يقول قصدا بصحيح المفاوضة ولا وجه
لتصحيحهما الا بعد أن يصير أحدهما مملكا بعض رأس ماله من صاحبه ليستوى به فيجعل
كانه وهب منه بعض رأس المال حتى يحصل مقصودهما بمنزلة مالو قال لغيره اعتق عبدك
عني على ألف درهم بدرج التملك فى كلامه ليحصل مقصودهما وهذا مستقيم على أصله فانه
يجوز هبة المتاع فيما يحتمل القسمة من الشريك وهذا لايجوز عندنا والظاهر انهما لم يقصداه
لان اشتراط المساواة فى رأس المال فى هذه الشركة من دقائق العلوم لايعرفه الا الخواص
من الناس وبين العلماء رحمهم الله فيه اختلاف فلعل المتعاقدين بنيا هذا العقد على قول من يرى
جوازه مع التفاوت فى رأس المال ولا يجوز ابطال شئ من الملك على أحدهما بالاحتمال *
قال ابن أبي ليلي رحمه الله فى عبد بين رجلين كاتبه أحدهما بغير اذن شريكه فالمكاتبة جائزة
وليس للشريك أن يردها لان المكاتبة توجب استحقاق الولاء والعتق فاذا نفذ من أحد
الشريكين فى ملكه لا يجوز للآخر أن يبطله كحقيقة الاعتاق والكتابة بمنزلة البيع من حيث
انه يعتمد الفسخ ويعتمد التراضي ولا يجوز الا بتسمية البدل فكما ان أحد الشريكين اذا باع
نصيبه لم يكن للآخر أن يبطله فكذلك الكتابة وعندنا للآخر أن يرد الكتابة لان فى ابقاء
هذا العقد ضررا على شريكه من حيث انه يتعذر عليه التصرف في نصيبه وتتعذر عليه استدامة
الملك بعد اداء بدل الكتابة ومن تصرف فى ملكه تصرفا يلحق الضرر بغيره فان ذلك الغير يتمكن
من دفع الضرر عن نفسه (ألا ترى) ان للشفيع أن يأخذ الشقص بالشفعة لدفع الضرر عن
نفسه وهذا العقد يحتمل الفسخ فقلنا يدفع الشريك الضرر عن نفسه بفسخه (ألا ترى) ان
المكاتب اذا كسر نجما أو نجمين كان للمولى أن يفسخ الكتابة لدفع الضرر عن نفسه وان
المكاتب متى عجز عن اداء بدل الكتابة كان له أن يفسخ العقد لدفع الضرر عن نفسه وبه فارق
حقيقة العتق فانه غير محتمل للفسخ فدفع الضرر عنه يكون بالتضمين هناك وبه فارق البيع لانه
لاضرر على الشريك فى ابقاء البيع فى نصيب الشريك فاذا أعتقه الشريك الآخر نفذ عتقه
فى نصيبه عندنا لبقاء ملكه فى نصيبه بعد الكتابة على ما كان قبله وعند أبي ليلى لا ينفذ عتقه
حتى ينظر ما يصنع المكاتب فان أدى بدل الكتابة عتق وعلى الذى كاتبه نصف قيمته والولاء

كله له لانه استحق ولاءه بعقد الكتابة فلا يملك الشريك ابطال هـذا الاستحقاق عليـه بالاعتاق كما لا يملكه بفسخ الكتابة عنده وهو بناء علي أصـله أن الكتابة لا تجزأ فاذا أدى البدل عتق الكل من جهته فصار ضامنا نصف قيمته لشريكه اما لانه يملك نصيب شريكه أو لانه أفسد على شريكه نصيبه وان عجز المكاتب نفذ العتق من الآخر حينئذ لان المانع قدزال وهو أن للمكاتب حق الولاء وعند أبي حنيفة الكتابة تجزأ فالمكاتب لم يصر مستحقا نصيب الشريك فلهذا نفذ العتق من الشريك فى نصيبه ويسعى المكاتب فى بدل الكتابة وان شاء فى نصف قيمته للشريك الآخر وهذا الخيار عنده باعتبار أن العتق يحتمل التجزى * ولو أن مملوكا بين اثنين دبره أحـدهما لم يكن للآخر أن يبيع حصته عندنا وله ذلك عنـد ابن أبي ليلي وهذا بناء علي أن استحقاق العتق يثبت بالتدبير عنـدنا حتى يمتنع على المدبر بيع نصيبه فيمتنع على الشريك أيضا بيع نصيبه اعتبارا الحق العتق بحقيقة العتق ولابن أبى ليلى أحد الطريقين اما أن يقال التدبير تعليق العتق بالشرط فلا يثبت به استحقاق العتق ولا يمتنع البيع فى نصيب المدبر ولا فى نصيب شريكه كما هو مذهب الشافعي أو يقول استحقاق العتق بالتدبير باعتبار أنه تعليق بمطلق الموت وهذا المعنى وجد فى حق المدبر خاصة فلا يظهر الاستحقاق فى حق الشريك ولكن يجعل فى حق الشريك هـذا كالتعليق بسائر الشروط فلا يمتنع البيع وعلي هذا قال اذا دبره أحـدهما ثم أعتقه الآخر فالعتق جائز والتدبير باطل لان فى حق المعتق التدبير بمنزلة التعليق بشرط آخر والعتق عنده لا يتجزأ فينفذ العتق فى جميعه ومن ضرورة نفوذ العتق بطلان التدبير فيضمن المعتق نصف قيمته لشريكه ان كان موسرا كما لو أعتقه قبـل التدبير ولكن قد ثبت لنا أن بالتدبير يثبت استحقاق العتق كما يثبت بالاستيلاد وقد قررنا هـذا فى العتق كما أنه اذا نفـذ الاستيلاد من أحدهما فى نصيبه لم يبطل ذلك باعتاق الاخر فكذلك اذا نفذ التدبير وهذا لان الولاء بالتدبير صار مستحقا له حتى اذا عتق بعد موته يكون ولاؤه له فلا يتمكن الآخر من ابطال هـذا الولاء عليـه * واذا ورث أحـد المتفاوضين مالا فهو له دون شريكه عندنا وقال ابن أبي ليلى هو بينهما نصفين لان مقتضى عقد المفاوضة الشركة بينهما فى الملك الذى يحدث لاحدهما بعده كما لو ملك أحدهما شيأ بسبب التجارة ولكنا نقول عقد المفاوضة انما يوجب الشركة بينهما فيما يحصل بطريق التجارة لان كل واحد منهما يكون وكيلا لصاحبه فى ذلك التصرف وهذا فى الارث لا يتحقق ثم الملك

بالميراث ليس بمحادث فان الوراثة خلافة فيبقي للوارث الملك الذى كان ثابتا للمورث وسبب
هذه الخلافة لم يوجد فى حق الشريك ولو قلنا بأن المفاوضة توجب الشركة بينهما فى الموهوب
والموروث لبطلت فى نفسها لانها تصير فى معنى القمار والمخاطرة وذلك باطل شرعا واذا كان
الموروث للوارث خاصة فان كان ذلك من النقود التى تصلح أن تكون رأس مال الشركة
بطلت المفاوضة لوجود التفاوت فى رأس المال والطارئ بعد العتق قبل حصول المقصود به
كالمقترن بالسبب * واذا كاتب الرجل عبدا وللعبد مال فماله لمولاه الا أن يشترطه المكاتب
عندنا وقال ابن أبى ليلى المال للمكاتب لان المولى يعقد الكتابة بقصد تمكينه من التصرف
ليؤدى بدل الكتابة من الكسب الحاصل بتصرفه ولا يتمكن من التصرف الا برأس المال
فباعتبار هذا المعنى يجعل كأنه شرط له ما فى يده من المال بخلاف بيعه من غيره فالمقصود
هنالك تمليك العين وذلك حاصل وان لم يدخل ماله فى العقد وهو نظير الشرب والطريق
يدخل فى الاجارة من غير ذكر لتحصيل مقصوده وهو الانتفاع وان كان لا يدخل فى البيع
الا بالذكر وقيل فى تأويل قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ان المراد هذا وهو
أن يترك له ما فى يده من الكسب ليتصرف فيه لكنا نقول ما اكتسبه قبل عقد الكتابة
ملك المولى فهو بمنزلة مال آخر للمولى فى يده فلا يستحقه المكاتب بمطلق الكتابة وهذا
لان الاستحقاق بالعقد انما يثبت فيما يضاف اليه العقد وانما أضيف العقد هنا الى رقبته دون
ماله فلا يستحق به المال كما فى البيع ونحن نسلم أنه بعقد الكتابة يمكنه من التصرف ولكن
يمكنه من ذلك لمنافعه لا لماله وبعقد الكتابة يصير هو أحق بمنافع نفسه عندنا ثم يجوز فسخ
الكتابة عند غير القاضى عندنا كما يجوز عقد الكتابة وعند ابن أبى ليلى لا يكون رد المكاتب
فى الرق الا عند القاضى لانه ينبنى على العجز عنده اداء بدل الكتابة ولا يتحقق العجز الا بقضاء
القاضى وقد بينا هذا فى كتاب المكاتب وقول ابن أبى ليلى كقول أبى يوسف انه لا يرد
الى الرق حتى يجتمع عليه نجمان وقال ابن أبى ليلى كفالة المكاتب ونكاحه باطلان لان النكاح
يعتمد الولاية والرق يبقى الولاية وعندنا لا يملك أن يزوج نفسه ولا عبده ولكن يملك أن
يزوج أمته لما فيه من اكتساب المال وبطلان كفالته عنده ليس بطريق أنه يتبرع ولكن
بطريق انعدام المحلية لان الكفالة التزام المال فى الذمة عنده ولهذا يوجب براءة الاصل
وقيام الرق فيه يخرجه من أن يكون أهلا لالتزام المال في ذمته عنده فلهذا قال لا تنفذ

كفالته بعد ما عتق بخلاف الاعتاق والهبة فان ذلك منه موقوف عنده فان عتق باداء بدل الكتابة نفذ ذلك كله وان عجز فرد رقيقا بطل ذلك كله لانه قد ثبت له فى كسبه حكم ملك وحقيقة الملك فيه موقوفة فان عتق تم له الملك بذلك السبب الذى باشره فنفذ تصرفه فان عجز تم الملك للمولى فتبين ان تصرفه لا فى ملك الغير فاما عندنا عتقه وهبته باطلان عجز أو عتق لان نفوذ هذا التصرف باعتبار حقيقة الملك والرق ينافى الاهلية لذلك وأما كفالته فلا تكون صحيحة ما لم يعتق فاذا عتق نفذ بمنزلة كفالة العبد فان ذمته خالص حقه ولكن الدين لا يجب فى ذمة الرقيق الا شاغلا مالية رقبته وذلك حق المولى فباعتبار أن تصرفه لاقى محلا هو حقه كان صحيحا فى حقه وباعتبار أنه مملاق بمالية المولى قلنا ثانية تؤخر المطالبة عنه الي حالة العتق ولو كفل انسان عنه ببدل الكتابة لمولاه لم يجز عندنا لان الكفالة تستدعى دينا صحيحا وقيام الرق يمنع وجوب دين صحيح للمولى علي مملوكه لانه التزام للمطالبة والمطالبة ببدل الكتابة لا تقوى فى حق المكاتب ولهذا يملك أن يعجز نفسه وعند ابن أبى ليلى الكفالة صحيحة بمنزلة التبرع بالاداء لان عنده الكفالة توجب أصل المال في ذمة الكفيل فكما يجوز أن يكون المتبرع مؤديا بدل الكتابة عن المكاتب من مال نفسه يجوز أن يكون ملتزما بدل الكتابة فى ذمة نفسه للمولى* رجل قال لعبده ان بعتك فأنت حر فباعه لم يعتق عندنا وقال ابن أبى ليلى يعتق من مال البائع وهذا بناء على أصل مختلف فيه بيننا وبينه أن فى اليمين بالطلاق والعتاق عندنا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط لحصول الجزاء وعنده لا يشترط ويعتبر قيام الملك فى المحل بالاهلية فى المتصرف وذلك لا يشترط عند وجود الشرط حتى ان من قال لعبده ان دخلت الدار فأنت حر ثم جن الحالف ثم وجد الشرط يقع الطلاق والعتاق ومعلوم أن تأثير الاهلية أكثر من تأثير الملك فى المحل فاما اذا كان يسقط اعتبار الاهلية عند وجود الشرط فلانه يسقط اعتبار الملك فى المحل أولى ولكنا نقول المتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز فكما أن تنجيز العتق لا يصح الا عند قيام الملك فى المحل فكذلك بزوال الجزاء عند وجود الشرط الا أنه يصير كالمنجز بذلك الكلام السابق وذلك الكلام صح منه فى حال اقامته والجنون انما ينافى الاهلية للتكلم بالطلاق والعتاق علي وجه يكون ايقاعا فى حقه وهذا غير معتبر عند وجود الشرط اذا عرفنا هذا فنقول اذا قال ان بعتك فأنت حر فهذا التعليق عنده صحيح لان الملك عند التعليق موجود ولا يشترط

وجود الملك عند وجود الشرط على مذهبه وقد وجد الشرط هنا بالبيع فيترك العتق بالسبب الذى صح منه قبل البيع ويصير به معلقا رقبته فيبطل البيع ويعتق من مال البائع وعندنا يشترط قيام الملك فى المحل عند نزول الجزاء لان الايجاب انما يتصل بالمحل بعد وجود الشرط والشرط هنا هو البيع فاذا زال ملكه بالبيع فقد انعدم الملك فى المحل عند وجود الشرط فينحل اليمين ولا يعتق العبد بل يبقى على ملك المشترى وعلى هذا الاصل لو قال لعبده ان كلمت فلانا فأنت حر ثم باعه ثم كلم فلانا أو قال لامرأته أنت طالق ثلاثا ان كلمت فلانا ثم طلقها واحدة بائنة وانقضت عدتها ثم كلمت فلانا عندنا لا يقع الثلاث وعند ابن أبى ليلى يقع واذا استأجر دابة الى مكان فجاوز بها المكان ثم عطبت بعد ضمن قيمتها عندنا ولم يسقط عنه الاجر وعلى قول ابن أبى ليلى ليس عليه شئ من الاجر لان الاجر والضمان لا يجتمعان وقد تقرر عليه الضمان ولانه بالضمان ملك المضمون ولا يوجب عليه الاجر بسبب الانتفاع بملك نفسه ولكنا نقول لما انتهى الى ذلك المكان فقد انتهى العقد نهايته وتقرر الاجل دينا فى ذمته ثم بالمجاوزة صار غاصبا ضامنا فلا يسقط عنه الاجر بذلك بمنزلة ما لو ردها على صاحبها ثم غصبها منه وهذا لان الملك بالضمان انما يثبت له من وقت وجوب الضمان عليه وذلك بعد المجاوزة والاجر انما لزمه بمقابلة منافع استوفاها قبل ذلك ٭ واذا أدرك الرجل الامام وهو راكع فكبر معه ولم يركع حتى رفع رأسه فعندنا يسجد معه ولا يعتد بتلك الركعة وعند ابن أبى ليلى يركع ويسجد ويعتد بها لان حالة الركوع بمنزلة حالة القيام فان القائم انما يفارق القاعد فى استواء النصف الاسفل منه دون النصف الاعلى والراكع فى هذا والمنتصف سواء ولهذا لو ركع معه كان مدركا للركعة فكان ادراكه اياه فى حالة الركوع وادراكه فى حالة القيام سواء ولو أدركه قائما ثم سبقه الامام بالركوع والسجود فانه يتابعه يركع ويسجد ويكون مدركا للركعة فكذلك هنا ولكنا نقول شرط ادراك الركعة أن يشارك الامام فى حقيقة القيام أو فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع الامام رأسه قبل أن يركع هو فقد انعدمت المشاركة بينهما فى القيام أو فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع فاذا أدركه قائما فقد شاركه فى حقيقة القيام وكان مدركا للركعة وأما اذا أدركه راكعا فهو لم يشاركه فى حقيقة القيام فلا بد من أن يشركه فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع الامام رأسه قبل أن يركع فقد انعدمت المشاركة بينهما فى

القيام وفيما هو مشبه للقيام فلا يعتمد بتلك الركعة كما لو أدرك في السجود يوضحه ان المسبوق لا يمكنه أن يقضي مافاته قبل أن يشارك الامام فيما أدرك معه وذلك عمل بالمنسوخ فيكون مفسدا لصلاته فلهذا يسجد ولا يعتد بتلك الركعة فاما اذا ركع قبل أن يرفع الامام رأسه فهو مشارك للامام في القيام والركوع جميعا اما في الركوع فلا يشكل وفي القيام لان حالة الركوع كحالة القيام فبهذا الحرف يقع الفرق بين الفصلين * فاذا أهل الرجل بعمرة ثم أفسدها فقدم مكة فقضاها فانه يجزئه أن يقضيها من التنعيم عندنا وقال ابن أبي ليلى لا يجزئه أن يقضيها لامن وقت بلاده لانه انما يقضي مافاته فعليه أن يقضيها كما فاته ثم القضاء بصفة الاداء فاذا كان هو في اداء هذه العمرة انما أحرم لها من الميقات فكذلك في القضاء ولكنا نستدل بحديث عائشة رضي الله عنها فانها لما حاضت بسرف بعد ما أحرمت قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضي عمرتك واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ثم أمر أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه أن يعمرها من التنعيم مكان عمرتها التي فاتتها ولان ما يلزمه بالشروع معتبر بما يلزمه بالنذر ومن نذر عمرة فاداها من التنعيم خرج عن موجب نذره ولانه وصل الى مكة بالاحرام الفاسد فيجعل كما لو وصل اليها باحرام صحيح فكما ان هناك يكون هو بمنزلة أهل مكة في الاحرام في الحج والعمرة الواجب وغير الواجب في ذلك سواء فكذلك هنا هو بمنزلة أهل مكة في حكم قضاء هذه العمرة ولا بأس بان يخرج الرجل من تراب الحرم وحجارته الى الحل عندنا وقال ابن أبي ليلى أكره ذلك لما روى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما كرها ذلك ولكنا نقول ماجاز الانتفاع به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم كالنبات ومالا يجوز اخراجه من الحرم لا يجوز الانتفاع به في الحرم كالصيد وبالاجماع له أن ينتفع بالحجارة والتراب في الحرم فيكون له أيضا اخراج ذلك من الحرم وما روى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما شاذ فقد ظهر عمل الناس بخلافه فانهم تعارفوا اخراج القدور من الحرم من غير نكير منكر واخراج التراب الذي يجمعونه من كنس سطح البيت ونحو ذلك ويتبركوا بذلك وكل أثر شاذ يكون عمل الناس ظاهرا بخلافه فانه لا يكون حجة * وأما اذا اقتتل القوم فاجلوا عن قتيل ولا يعلم أيهم أصابه فعلى قول أبي حنيفة ومحمد على عاقلة القبيلة الذين اقتتلوا جميعا واليه رجع أبو يوسف ذكرنا هنا قوله وقد بينا المسئلة في الديات * واذا قتل الرجل رجلا ضربه بعصا أو

حجر أو ضربه ضربات حتى مات من ذلك فان أبا حنيفة رحمه الله قال لا قصاص بينهما وقال ابن أبي ليلي بينهما القصاص وهو قول أبي يوسف ومحمد اذا وقع موقع السلاح وقد بينا المسئلة فى الديات الا أن هناك يذكران عندهما انما يجب القصاص فى القتل بالحجر الكبير والعصا الكبير فأما القتل بالعصا الصغير بالضرب بالموالاة لا يجب القصاص عندنا وانما يجب عند الشافعي وهنا نص على الخلاف فى هذا الفصل أيضا وهكذا ذكره الطحاوى رحمه الله وكان الطحاوى انما اعتمد هذه الرواية فيما أورده فى كتابه وهو الاصح فالمعتبر عندهما القصد الي القتل بما لا تطيق النفس احتماله والعصا الصغير مع الموالاة فى ذلك بمنزلة العصا الكبير * واذا عض رجل يد رجل فانتزع المعضوض يده من فم العاض فقلع شيأ من أسنانه فعندنا لا ضمان عليه فى السن وعند ابن أبي ليلى هو ضامن العضة لانه صار قالعا سنه بنزع اليد من فمه الا أنه معذور فى ذلك وذلك لا يسقط الضمان عنه كالخاطئ والمضطر (ألا ترى) انه لو جنى علي موضع آخر من جسده ليدفع به أذاه عن نفسه كان ضامنا فكذلك اذا نزع يده من فمه ولكنا نقول هو فيما صنع دافع للاذى غير مباشر للجناية فلا يكون ضامنا بمنزلة مالو قصد قتله فدفعه عن نفسه فسقط فمات يوضحه ان صاحب السن هو الجانى بعضه يد غيره على وجه يسقط سنه بنزع اليد وهذا بخلاف ما اذا جنى على موضع آخر من جسده لان المعضوض يده هو المباشر لتلك الجناية من غير ضرورة فانه تمكن من دفع الاذى عن نفسه بنزع اليد من فمه فاذا اشتغل بالجناية علي جسده فى محل آخر كان ضامنا لذلك وهنا لا تمكن من دفع الاذى الا بنزع اليد من فمه * واذا قال الخصم للقاضى لا أقر ولا أنكر فان أبا حنيفة رحمة الله قال لا يجبره القاضي على ذلك ولكن يدعو المدعى بشهوده وقال ابن أبي ليلي لا أدعه حتى يقر أو ينكر لان الجواب مستحق عليه فاذا امتنع من ايفاء ماهو مستحق عليه مع قدرته على ذلك أجبره القاضى على ايفائه بالحبس ثم شرط قبول البينة انكار المدعى عليه فلا بد أن يجبره القاضي حتى يجيب بالاقرار فيتوصل به المدعي الي حقه أو بالانكار فيتمكن من اثبات حقه بالبينة ولكنا نقول الانكار حق المنكر لانه يدفع به المدعى عن نفسه ويثبت به حق نفسه فلا يجوز أن يجبر علي الاتيان به ثم السكوت قائم مقام الانكار لان المنكر مانع والساكت كذلك والانكار منازعة بالقول وفى السكوت منازعة بالفعل وهو الامتناع عن التسليم ومن الجواب بعد ما طولب به فيكون ذلك قائما مقام انكاره ويتمكن

المدعي من اثبات حقه بالبينة عند ذلك قال أبو يوسف ومحمد يستحلفه علي حق المدعي ويجبره انه يلزمه القضاء ان لم يحلف فان لم يحلف قضى عليه بالنكول وان حلف دعي المدعي شهوده فهما يجعلان سكوته أيضا بمنزلة انكاره الا ان علي قولهما اذا طلب المدعي يمين المدعى عليه استحلفه القاضي فان زعم المدعى ان له شهودا على حقه فعند أبي حنيفة انما يشتغل بالاستحلاف اذا قال المدعي لا بينة لي فأما اذا كانت له بينة لا يشتغل بالاستحلاف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمدعى ألك بينة قال لا فقال عليه السلام اذا لك يمينه ولانه انما يشتغل بالاستحلاف في موضع ينقطع المنازعة باليمين وانما يكون ذلك اذا لم يكن للمدعى بينة فأما اذا كان له بينة فالمنازعة لا تنقطع بالاستحلاف لان المدعى يقيم البينة بعده فليس فى الاشتغال بالاستحلاف هنا فائدة قطع الخصومة وهما يقولان البينة واليمين كل واحد منهما حق المدعى فله فى الاستحلاف مقصود صحيح وهو وصوله الى حقه فى أقرب الاوقات لعلمه ان الخصم لا يحلف كاذبا فكان له أن يطلبه بذلك وعلي القاضي اجابته اليه (ألا ترى) أنه يسأله الجواب فى الابتداء رجاء أن يقر فلا يحتاج الي اقامة البينة فكذلك له أن يستحلفه رجاء أن ينكل عن اليمين فلا يحتاج الي اقامة البينة واذا أنكر الخصم الدعوى ثم جاء بالشهود علي الخرج منها فان ذلك مقبول منه عندنا وكان ابن أبي ليلي لا يقبله وتفسير ذلك أن يدعي قبله مالا فيقول ماله قبلي شئ ثم يقيم الطالب البينـة علي ماله ويقيم الآخر البينة انه قد أوفاه فابن أبي ليلي يقول هو مناقض فى دعواه الايفاء بعـد انكاره أصل المال خصوصا اذا قال ما كان له علي ساقط وقبول البينة ينبنى على دعوى صحيحة ومع التناقض لا تصح الدعوى (ألا ترى) انه لو قال ما كان له على شئ قط ولا أعرفه لم تقبل منه البينة على الايفاء بعـد ذلك لهذا المعنى ولكنا نقول دعواه الايفاء بعد جحود أصل المال دعوى صحيحة اما باعتبار انه لا شئ عليه فى الحال أو انه لم يكن عليه شئ قط لكنه ادعي مرة هذه الدعوى الباطله واستوفى المال بها فاذا كانت الدعوى صحيحة بهذا الطريق من التوثق كان متمكنا من اثباتها بالبينة ثم الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم بخلاف ما اذا قال ما كان له على شئ قط ولا أعرفه لان مع ذلك الزيادة فى الانكار متعذر التوفيق بين كلاميه من الوجه الذي* قلنا واذا ادعى الرجل قبل رجل دعوى وقال عندى منها المخرج فليس هذا باقرار منه عندنا وقال ابن أبي ليلي هو اقرار لان المخرج منها انما يتحقق بعد الدخول فيها فكان هذا وقوله أوفيتها اياه أو أبرأني منها سواء وذاك اقرار

باصل المال ولكنا نقول هو ادعى المخرج من دعواه لا من المال فلا يكون ذلك اقرارا بالمال صريحا ولا دلالة وهكذا يقول فى الابراء فانه لو قال أبرأنى من هذه الدعوى لا يكون ذلك اقرارا بالمال ثم المخرج من الدعوى ببيان وجه الفساد فيه ووجه الفساد غير متعين قد يكون ذلك ببيان انه ما كان واجبا قط وقد يكون ذلك ببيان المسقط بعد الوجوب ومع الاحتمال لا يجب المال * واذا أقر الرجل عند القاضى بشئ فلم يقض به ولم يثبته فى ديوانه ثم خوصم اليه فيه بعد ذلك فعندنا القاضى يقضى به اذا كان يذكره وعند ابن أبى ليلى لا يقضى بذلك عليه وان كان ذاكرا حتى يثبته فى ديوانه والقياس ماقلنا لان القاضي حين سمع اقراره بذلك كان له أن يقضى به لو طلب الخصم ذلك فكذلك بعد ما مضى علي ذلك مدة اذا كان القاضى يذكر ذلك والمقصود من الاثبات فى ديوانه ان يتذكر ذلك بالنظر فيه عند الحاجة فاذا كان ذاكرا فما هو المقصود حاصل ولكن استحسن ابن أبى ليلى رحمه الله وقال القاضى لكثرة اشتغاله ربما يشتبه عليه ذلك ولهذا يثبته فى ديوانه ليرجع اليه فينبغى له الشهود فاذا لم يثبته فى ديوانه لو قضى به كان قضاء مع تمكن الشبهة وربما ينسب به الى الميل فعليه أن يحتاط فى ذلك ولا يقضى بمجرد كونه ذاكرا حتى يثبته فى ديوانه * واذا قال الرجل للرجل لست من بنى فلان وأمه أمة أو نصرانية وأبوه مسلم فلا حد عليه عندنا وقال ابن أبى ليلى عليه الحد وهذا بناء على الاصل الذى بيناه فى كتاب الحدود ان قوله لغيره لست من بنى فلان يكون قذفا لامه عندنا فاذا كانت أمه أمة أو نصرانية فهى غير محصنة وقذف غير المحصنة لا يوجب الحد وعند ابن أبى ليلي هذا قذف له فى نفسه لانه يلحقه العار بكونه ولد الزنا كما يلحقه العار بنسبته الى الزنا فكما انه لو نسبه الى الزنا يكون قاذفا له فكذلك اذا نفاه من أبيه يكون قاذفا له وهو محصن فى نفسه فعلى قاذفه الحد * ولو قال لرجل ياابن الزانيين وقد مات أبواه فعليه الحد عندنا لان المغلب فى حد القذف عندنا حق الله تعالى فعند الاجتماع يتداخل والمقصود يحصل باقامة حد واحد وهو معنى الزجر للقاذف ودفع العار عن المقذوف وعند ابن أبى ليلى يضرب حدين لان عنده المغلب فى حد القذف حق العبد كما هو مذهب الشافعى وقد بينا هذا فى الحدود وذكر ان ابن أبى ليلى فعل ذلك فى مقام واحد فى المسجد وهذه هى المسئلة التى قال أبو حنيفة رحمه الله فيها ان القاضى أخطأ فيها فى سبع مواضع فان معتوهة كانت بالكوفة آذاها رجل فقالت له ياابن الزانيين فأتى بها الى ابن أبى ليلى فاعترفت فأقام عليها

حدين فذكر ذلك لابى حنيفة فقال انه أخطأ فى سبع مواضع ثم فسر ذلك فقال نى الحكم على اقرار المتوهة واقرارها هدر والزمها الحد والمتوهة ليست من أهل العقوبة وأقام عليها حدين ومن قذف جماعة لا يقام عليه الا حد واحد وأقام حدين معا ومن اجتمع عليه حدان لا يوالى بينهما ولكن يضرب أحدهما ثم يترك حتى يبرأ ثم يقام الآخر واقام الحد فى المسجد وليس للامام أن يقيم الحد فى المسجد وضربها قائمة وانما تضرب المرأة قاعدة وضربها لا بحضرة وليها وانما يقام الحد على المرأة بحضرة وليها حتى اذا انكشف شئ من بدنها فى اضطرابها ستر الولى ذلك عليها فانتشر بالكوفة أن القاضى أخطأ فى مسئلة واحدة فى سبع مواضع * واذا قال الرجل لامرأته لا حاجة لى فيك وأراد الطلاق لم تطلق عندنا وقال ابن أبى ليلى هى تطلق ثلاثا لانه نفى حاجته فيها على الاطلاق وحقيقة ذلك اذا صارت محرمة عليه وأما ما دامت محللة فى حقه فله فيها حاجة طبعا أو شرعا لان النساء خلقن لحوائج الرجال اليهن فكان هذا وقوله أنت محرمة على سواء ولكنا نقول قوله لا حاجة لى فيك بمنزلة قوله لا أشتهيك ولا أريدك ولا أهواك ولا أحبك وليس فى شئ من هذه الالفاظ ما يدل على الطلاق والنية متى تجردت عن لفظ يدل عليه كان باطلا والاصل فيه ما روى أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرغبها رغبة فقال لا حاجة لي الى النساء الحديث ومعلوم أنه ما كان الطلاق من محتملات لفظه ذلك ولو قال لها أنت طالق ان شاء فلان وفلان غائب لا يدرى أحى هو أم ميت أو فلان ميت علم بعد ذلك لم تطلق عندنا وقال ابن أبى ليلى هى طالق لانه لا يتحقق مشيئة فلان بعد موته ويبقى أصل الايقاع فيقع الطلاق ولكنا نقول التعليق بشرط لا يكون له تحقيقا للنفى فيخرج به كلامه من أن يكون ايقاعا وهذا لان التعليق بالشرط يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا الى أن يوجد الشرط فاذا كان الشرط مما يتحقق كونه يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا الى أن يوجد الشرط واذا كان مما لا يتحقق كونه يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا أصلا * وكذلك اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال مولاه طلقها فهذا لا يكون اجازة للنكاح عندنا وعند ابن أبى ليلى هو اجازة لانه أمره بايقاع الطلاق والطلاق لا يقع الا بعد صحة النكاح ولكنا نقول قوله طلقها بمنزلة قوله فارقها أودعها أو اتركها أو خل سبيلها وشئ من هذا لا يكون اجازة للنكاح يوضحه أن الطلاق مشتق من الاطلاق وهو الارسال وفى اجازة النكاح اثبات القيد فالامر بالارسال لا

يكون اثباتا للقيد منه واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فى صحته فجحد ذلك الزوج وادعته المرأة ثم مات الرجل بعد أن استحلفه القاضى علي ذلك فلاميراث لها منه عندنا لوجود الاقرار منها بارتفاع النكاح فى حالة الصحة ولانها تعلم أن سبب الارث غير متحقق وهو انتهاء النكاح بالوفاة وعلى قول ابن أبى ليلي لها الميراث منه الا أن يقر بعد موته أنه قد كان طلقها ثلاثا لان الزوج لما حلف وقضى القاضى بقيام النكاح بينهما كان ذلك تكذيبا منه لها فى ذلك الاقرار والمقر متى صار مكذبا شرعا فى اقراره يبطل حكم ذلك الاقرار فلهذا كان لها الميراث الا أن يقر بعد موته اقرارا مستقبلا أنه كان طلقها ثلاثا ولكنا نقول القاضى بعد يمين الزوج لا يقضى بالنكاح ولا يبطل الطلاق الواقع ولكن يمنعها من المنازعة والخصومة من غير حجة ويبقي ما كان على ما كان فلا يتضمن ذلك الحكم تكذيبها فى الدعوى (ألا ترى) أن البينة بعد اليمين لا تكون مقبولة واذا تقرر هذا المعنى كان الاقرار السابق منها والموجود بعد موت الزوج فى الحكم سواء * واذ قال الزوج لامرأته ان ضممت اليك أخرى فأنت طالق واحدة فطلقها واحدة وانقضت عدتها ثم تزوج امرأة أخرى ثم تزوج امرأته هذه التى حلف عليها فانها لا تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى تطلق لان عنده اليمين انعقد صحيحا فى الملك والشرط وجد فى الملك أيضا لان الشرط ضم امرأة أخري اليها وهذا الضم انما يتحقق اذا اجتمعتا فى نكاحه وذلك بعد ما تزوج بها ولكنا نقول قوله ان ضممت اليك امرأة أخرى بمنزلة قوله ان تزوجت عليك وهذا لان ضم غيرها اليها انما يتحقق اذا تزوج الاخرى وهى فى نكاحه فأما اذا تزوج الاخرى بعد انقضاء عدتها ثم تزوجها فانما ضمها هى الى الاخرى (ألا ترى) ان الشرع حرم ضم الامة الى الحرة فى النكاح ولو تزوج أمة ثم تزوج حرة بقي نكاح الامة صحيحا بخلاف ما اذا تزوج حرة ثم تزوج عليها أمة * ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ان شاء الله فدخلت الدار لم تطلق عندنا وهو قول ابن أبي ليلي أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه ولان الاستثناء الموصول يخرج الكلام من أن يكون عزيمة قال الله تعالى ستجدنى ان شاء الله صابرا ولم يصبر ولم يعاتب علي ذلك والوعد من الانبياء كالعهد من غيرهم وقد قررنا هذا فى الايمان ولو قال أنت طالق ان شاء الله ولم يقل ان دخلت الدار فكذلك عندنا وقال ابن أبي ليلي يقع الطلاق هنا وكذلك العتاق وهذا لان الاستثناء انما يعمل عنده فى اليمين بالطلاق وبالعتاق

وقوله أنت طالق أو أنت حرة ليس بيمين ثم قوله ان شاء الله فى مثل هذا انما يراد به التحقيق ولا يراد التعليق لان قوله أنت طالق أو أنت حرة ذكر وصف فيليق به معنى التحقيق ولا يليق به معنى التعليق ولكنا نقول قوله ان شاء الله تأثيره فى اخراج الكلام من أن يكون عزيمة والايقاع فى هـذا والتعليق سواء والاصل فيه قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله * وقال أبو حنيفة لا بأس بنثر السكر والجوز واللوز فى العرس والختان وأخـذ ذلك اذا أذن لك أهله فيه وانما يكره من ذلك أن يأخذه بغير اذن أهله وبه نأخذ وكان ابن أبى ليلى يكره نثر ذلك وأن يؤخذ منه شئ وقد بينا هذا فى أول الكتاب والقياس ما ذهب اليه ابن أبى ليلى قال هذا تمليك من المجهول لانه لا يدرى من يأخذ وأى مقدار يأخذ والتمليك من المجهول باطل واذا بطل التمليك كان النثر تضييعا للمال ولكن تركنا هذا القياس بما روينا فيه من الاثار وفى التعامل الظاهر بين الناس انهم يفعلون ذلك ولم ينقل عن أحد أنه تحرز عن نثر ذلك أو عن تحرز أخذه وفى الاخذ بطريق القياس فى هذا ايقاع الناس فى الحرج وقد أمرنا بترك العسر لليسر قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعلى هذا قلنا لا بأس بالشرب من ماء السقاية فقد يكون الواضع عند الوضع آذنا للناس بالتناول ولا بأس بالتناول مما لا يجرى بين الناس فيه الشح والظنة كالثوب ونحو ذلك فان من غرس الشجرة على ضفة نهر فى الطريق فالظاهر أنه آذن للناس فى الاصابة من ثمرها فيما لا يجرى فيـه الشح بين الناس فيجوز التناول منـه بهذا النوع من الظاهر وكذلك التقاط النوى وقشور الرمان وقد بينا بعض ذلك فى كتاب اللقطة قال وكان ابن أبى ليلى رحمه الله يكره النبيذ فى المزفت والنقير للنهى الوارد فى الباب وقال أبو حنيفة رحمه الله لا بأس بذلك لورود النسخ وهو قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن الشرب فى الدباء والمزفت فاشربوا فى الظروف ولا تشربوا سكرا وفى رواية فان الظرف لا يحل شيأ ولا يحرمه فلثبوت النسخ قلنا لا بأس بالشرب فى هذه الاوانى والله أعلم بالصواب

كتاب الشروط

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسي رحمه الله اعلم بأن علم الشروط من آكد العلوم وأعظمها صنعة فان الله تعالى أمر

بالكتاب فى المعاملات فقال عز وجل اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ورسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالكتاب فى المعاملة بينه وبين من عامله وأمر بالكتاب فيما قلد فيه عماله من الامانة وأمر بالكتاب فى الصلح فيما بينه وبين المشركين والناس تعاملوه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يتوصل الى ذلك الا بعلم الشروط فكان من آكد العلوم وفيه المنفعة من أوجه أحدها صيانة الاموال وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن اضاعتها والثانية قطع المنازعة فان الكتاب يصير حكما بين المتعاملين ويرجعان اليه عند المنازعة فيكون سببا لتسكين الفتنة ولا يجحد أحدهما حق صاحبه مخافة أن يخرج الكتاب وتشهد الشهود عليه بذلك فيفتضح فى الناس والثالثة التحرز عن العقود الفاسدة لان المتعاملين ربما لا يهتديان الى الاسباب المفسدة للعقد ليتحرزا عنها فيحملهما الكاتب على ذلك اذا رجعا اليه ليكتب والرابعة رفع الارتياب فقد يشتبه على المتعاملين اذا تطاول الزمان مقدار البدل ومقدار الاجل فاذا رجعا الى الكتاب لا يبقى لواحد منهما ريبة وكذلك بعد موتهما تقع الريبة لوارث كل واحد منهما بناء على ما ظهر من عادة أكثر الناس فى أنهم لا يؤدون الامانة على وجهها فعند الرجوع الى الكتاب لا تبقى الريبة بينهم فينبغى لكل أحد أن يصرف همته الى تعلم الشروط لعظم المنفعة فيها ولان الله تعالى عظمها بقوله جل جلاله ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فقد أضاف الله تعالى تعليم الشروط الى نفسه كما أضاف تعليم القرآن الى نفسه فقال عز وجل الرحمن علم القرآن وأضاف تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم الى نفسه فقال جل جلاله وعلمك ما لم تكن تعلم وأبو حنيفة رحمه الله سبق العلماء رحمهم الله ببيان علم الشروط وبذلك يستدل على أن مذهبه أقوى المذاهب فانه يبعد أن يقال المبتدئ ببيان ما أخبر الله تعالى أنه هو المعلم له لم يكن على غير صواب ثم بدأ الكتاب فقال اذا أراد الرجل أن يشترى دارا كتب هذا ما اشترى فلان ابن فلان من فلان ابن فلان وبعض أهل الشروط رحمهم الله لم يستحسن هذا اللفظ وقال هذا اشارة الى البياض الذى كتب فيه فظاهره يوهم أن المشترى ذلك البياض ولكن ينبغي أن يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما اشترى ولكنا نقول انما اختار أصحابنا رحمهم الله هذا اللفظ اقتداء بالكتاب والسنة فان الله تعالى قال هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ ولم يقل هذا كتاب فيه ذكر ما توعدون ولما اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم

من العداء عبدا كتب ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد بن هودة الحنيفى ولا شك ان الاحسن ماوافق الكتاب والسنة ثم فى هذا ايجاز وحذف لما يحتاج اليه فكل أحد يعرف ان المراد هذا كتاب فيه ذكر ما اشترى وقوله فلان ابن فلان من فلان بن فلان انما يستقيم الا كتفاء بهذا على قول أبى يوسف فان عنده التعريف يتم بذكر اسم الرجل واسم أبيه فاما عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يتم التعريف الابذكر اسمه واسم أبيه واسم جده أو اسم أبيه وذكر قبيلته واحتج أبو يوسف بما روى فى صلح الحديبية كتب رسول الله صلي الله عليه وسلم هذا ما صالح محمد بن عبد الله وسهل ابن عمرو على أهل مكة فقد اكتفى بذكر اسم الاب والمعنى فيه أن التعريف يتم بما يمتاز به من غيره وبمجرد اسمه لايحصل ذلك فالمسمى بذلك الاسم كثير فى الناس فاذا ضم الى اسمه اسم أبيه يحصل المقصود باعتبار الظاهر فانه لا يتفق اسم رجلين واسم أبيهما الا نادرا فلا يعتبر ذلك النادر لبقاء ذلك مع ذكر اسم الجد فانه كما يتوهم اتفاق اسمين يتوهم اتفاق أسامى ثلاثة ويسقط اعتبار ذلك لانه مخالف للعادة فكذلك هذا وهما يستدلان بما روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب هذا ما اشتري محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد بن هودة ففى هذا دليل ان من كان مشهورا يكتفى فى تعريفه بذكر اسمه ونعته كما ذكر فى حق نفسه وان من لم يكن معروفا فاتمام تعريفه بذكر اسم أبيه واسم جده كما ذكره فى حق العداء ولا يعارض هذا حديث صلح الحديبية لان الصلح ما كان فى ذلك الوقت الا واحدا فكان لا يقع الالتباس فيه فيحتاج الى تمام التعريف (ألا ترى) انه فى نظره قد اكتفى بذكر الاسم أيضا وهو فيما كتبه لا كيدر بن عبد الملك فقال هذا ما كتب محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم لا كيدر حين أجاب الى الاسلام وخلع الانداد والاصنام ثم أتم الكتاب لانه ما كان يقع الاشتباه فى ذلك فاكتفى بذكر اسمه وفى المعاملة لما كان يقع الاشتباه ذكر اسم من عامله واسم أبيه واسم جده والدليل على أن تمام التعريف بما قلنا ان من له أب واحد في الاسلام لا يكون كفؤا لمن له أبوان فى الاسلام ومن له أبوان فى الاسلام يكون كفؤا لمن له عشرة آباء فى الاسلام وقيل المعتبر مايتم به التعريف فى الاسلام وذلك يحصل بالاب والجد ولا يحصل بالاب وحده وهذا لانه قد يتفق اسم رجلين واسم أبيهما فى العادة فلا يمتاز أحدهما من الآخر الا بذكر اسم الجد أو بذكر القبيلة والتعريف فى حق الغائب والميت بما يمتاز به عن

غـيره فاذا كان تمام الامتياز بمـا قلنا كان على الكاتب أن يكتب ذلك ويكنيه فى الكتاب أيضا ان كان معروفا بكنيته وان كان له لقب لا يغيظه ذلك ولا يشينه بذكر ذلك أيضا لزيادة التعريف فاما ذكر الصـناعة ذكر الطحاوي عن أبى حنيفة رحمهما الله انه لا يعتـبر ذلك فى التعريف لانه قد يتحول من صناعة الى صناعة قال الطحاوى رحمه الله وأما نحن فنعتبر ذلك كما اعتبر المالك فى حق المكاتب للتعريف أن يكتب مكاتب فلان وقد يتحول منه الى العتق ولكنا نقول مراد أبى حنيفة رحمه الله مما قال ليس ماذكره الطحاوى رحمه الله بل مراده انه ليس المقصود بالصناعات التعريف فلا يذكر ذلك عند التعريف وانما يذكر مايكون المقصود به التعريف وهو الاسم والنسب وأما كتبه الحلية فهو حسن للمبالغة فى التعريف ولكن لا يحصل به أصل التعريف لان الحلية تشبه الحلية كما ان النعمة تشبه النعمة ثم قال اشترى منه جميع الدار فى بنى فلان وانما أعاد لفظة الشراء لان من عادة أهل اللسان انه اذا تخلل بين الخبر والمخبر عنه كلام آخر فانه يعاد الخـبر للتأكيد وقوله جميع الدار للتأكيـد أيضا فان المقصود يحصل بقوله الدار التى فى بنى فلان ولكن يتوهم أن يكون المراد بعضها فذكر الجميع لقطع هذا الوهم ثم كما لا بد من تعريف المتعاقدين لا بد من تعريف المشترى وتعريف المشترى اذا كان محدودا بذكر الحدود والبلدة الا أن فى ظاهر الرواية عندنا يبدأ بالاعم من ذلك وهو ذكر البلدة ثم المحلة ثم الحدود وأبو زيد البغدادي رحمه الله يذكر فى شروطه أن الاحسن أن يبدأ بالاخص من ذلك ثم يترقى الى الاعم بمنزلة التعريف بالنسب فانه يبدأ باسمه لانه أخص به ثم باسم أبيه ثم باسم جده ولكنا نقول العام يعرف بالخاص والخاص لا يعرف بالعام فكانت البداية بالاعم أحسن لهذا المعنى وفى الحقيقة لا فرق بين هذا وبين النسب فان هناك يبدأ باسمه لان ذلك أعم فالمسمى بذلك الاسم يكثر فى الناس عادة ثم بذكر اسم أبيه يصير أخص به ثم بذكر اسم جده يصـير أخص فكذلك يبدأ بذكر البلدة ثم بذكر المحلة ليصير أخص ثم بذكر الحدود واذا ذكر الحدود فالاحسن أن يقول أحد حدودها ينتهى الى كذا وبعض أهل الشروط يكتب أحـد حدودها لزيق كذا أو يلاصق كذا وانما ذكروا هـذه الالفاظ لانه لو كتب أحد حدودها دار فلان ثم كتب اشتراها بحدودها دخلت الحدود فى البيع وذكر الطحاوى عن أبى حنيفة انه لا بأس بأن يكتب أحد حدودها الداخلة أو الطريق العام ثم يكتب اشتراها بحدودها لانه لا يسبق الى وهم أحد بهذا اللفظ لشراء الدجلة

وما يدخل تحت البيع وقد روى عن محمد رحمه الله انه استحسن فى آخر عمره أن يكتب أحدحدودها يلي كذا ولكن ماذ كرنا أحسن لان الشئ قد يلى الشئ وان كان لا يتصل به قال عليه السلام ليلينى منكم أولو الارحام والنهى والمراد به القرب دون الاتصال فاذا قلنا ينتهى الى كذا أو يلاصق كذا يفهم الاتصال من هذا اللفظ لا محالة ثم ذكر الحدود الاربعة للتحرز عن الاختلاف وقد قال بعض العلماء رحمهم الله ان التعريف يحصل بذكر حد واحد وعن أبى يوسف رحمه الله أنه يحصل بذكر حدين وعندنا يحصل بذكر ثلاث حدود وعلى قول زفر لا يحصل الا بذكر الحدود الاربعة وقد بينا هذا فى الشهادات والكتاب يكتب على أحوط الوجوه ويتحرز فيه عن مواضع الخلاف فلهذا يكتب فيه الحدود الاربعة ثم قال اشترى منه هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا ومن أهل الشروط من يقول الاحسن أن يقول فى هذا الكتاب وهو اختيار هلال وأبى يوسف بن خالد رحمهما الله لانه اذا قال فى كتابنا فظاهره يوهم ان الكتاب مشترك بينهما فربما يحول البائع بين المشترى وبين الكتاب احتجاجا بهذا اللفظ ولكنا نقول هذا مما لا يسبق الى الاوهام واللفظ المذكور فى الكتاب أقرب الى موافقة كتاب الله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ثم قال بحدودها كلها وعن أبى يوسف ومحمد رحمه الله قال لا أرى أن يكتب بحدودها لان الحد غير المحدود والمشترى المحدود دون الحد فاذا قال اشتراها بحدودها دخل فى العقد الحدود التى تسمى ولكنا نقول قد ذكرنا انه اذا كتب أحد حدودها ينتهى الى كذا فقوله اشتراها بحدودها ينصرف الى المنتهى دون المنتهى اليه والمنتهى داخل فى العقد فيستقيم أن يكتب اشتراها بحدودها وعلى ماقاله أبو حنيفة اذا كانت الحدود مما لا يدخل تحت العقد فلا يسبق الى وهم أحد ذلك فيكتب اشتراها بحدودها كلها وأرضها وبنائها وسفلها وعلوها ومن أصحاب الشروط من يختار سفله وعلوه وقالوا السفل والعلو للبناء لا للدار فالاحسن أن يكتب ومنها سفله وعلوه لان البناء مذكور لكن الاول أحسن لانه ربما يكون فى الارض سرداب فاذا قال سفله وعلوه لا يدخل السرداب لان ذلك ليس ببناء والبناء مايكون على الارض فاذا قال سفلها وعلوها دخل جميع ذلك فان قيل اذا قال سفلها وعلوها يدخل الهواء فى ظاهر هذا اللفظ وبيع الهواء لا يجوز فيفسد به العقد قلنا هذا مما لا يسبق اليه وهم أحد ويعلم ان المراد ما يدخل تحت العقد دون ما لا يدخل فيه ثم قال طريقها ومرافقها وذكر الطحاوى ان أكثر أهل الشروط يذكرون

الطريق والمختار عندنا تركه وكذلك المسيل لانهم ان ذكروا الطريق مطلقا يتناول ذلك
الطريق العام الذى لا يجوزه وكذلك الميزاب ربما يصب فى جزء من طريق العامة فاذا أطلق
ذلك يدخل فى البيع ما لا يجوز بيعه فيفسد به العقد وان كان قال وطريقها وسبيل مائها
الذى من حقوقها فربما لا يكون للدار طريقا خاصا هو من حقوقها فيصير جامعا فى العقد بين
المعدوم والموجود والاحسن أن لا يذكر الطريق والمسيل أصلا لان المقصود حاصل بذكر
المرافق فانه ان كان لها طريق خاص أو مسيل ماء خاص دخل ذلك فى العقد بذكر المرافق
وان لم يكن فانما ينصرف هذا اللفظ الى ماوراءهما من المرافق ثم قال وكل قليل وكثير هو
فيها أو منها وعند أبى يوسف لا يكتب هذا اللفظ لانه اذا كتب هذا دخل فى العقد الامتعة
الموضوعة فيها فان ذلك كله مما يحتمل البيع وعند زفر بذكر هذا اللفظ يدخل ما يحتمل البيع
وما لا يحتمل من زوجة أو ولد للبائع ومن حشرات هى فيها لانه من القليل والكثير التى
فيها فزفر رحمه الله يعتبر حقيقة اللفظ وأبو يوسف يعتبر ما يكون صالحا للعقد محلا له لان
قصد المتعاقدين ايراد العقد على ما يكون محلا له قال محمد رحمه الله أرى أن يقيد ذلك الكتاب
فيقول بما هو فيها أو منها من حقوقها فبهذا القيد يتبين ان المراد ما يكون من حقوق المبيع دون
ما ليس من حقوقه من الامتعة الموضوعة فى الدار ثم فى هذا الكتاب يقول بكل قليل أو
كثير هكذا ذكر فى كتاب الشفعة وفى كتاب الوقف قال بكل قليل أو كثير والذى ذكر
هنا أحسن لان أو للشك وانما يدخل عند ذكر حرف أو أحد المذكورين لا كلاهما ثم قال
وكل حق هو لها داخل فيها وخارج منها وذكر الطحاوي رحمه الله ان المختار عندنا أن يكتب
بكل حق هو لها داخل فيها وكل حق هو لها خارج منها لانه اذا قال وخارج منها فانما يتناول
هذا شيأ واحدا منعوتا بالنعتين جميعا وهذا لا يتصور والمشروط فى العقد خارج منها بخلاف
قوله وكل كثير وقليل لان القليل جزء من الكثير فلا حاجة الى أن يقول بكل قليل وكل
كثير وهنا الحقوق الداخلة غير الحقوق الخارجة فلهذا يذكرهما جميعا على نحو ما بينا ثم قال
كذا بكذا درهما وزن سبعة وهذا اذا كان فى البلد نقدا واحدا فينصرف مطلق تسمية الدراهم
الى ذلك النقد ويحتاج الى بيان مقداره وبيان وزنه انه وزن سبعة أي كل عشرة منها
وزن سبعة مثاقيل وان كانت النقود مختلفة وكلها فى الرواج سواء فلا بد من بيان صفة
الدراهم لان العقد لا يجوز بدونه ثم قال وقد نقده فلان الثمن كله وافيا وبرئ اليه منه لان

من العلماء رحمهم الله من يقول لا يستفيد المشترى البراءة بقبض البائع اذا لم ينقده المشترى فيكتب هذا اللفظ للتحرز عن قول ذلك القائل ثم قال فما أدرك فلان بن فلان من درك أبي في هذه الدار فعلي فلان ابن فلان خلاصه حتى يسلمه له وذكر أبو القاسم الصفار رحمه الله انه ينبغي أن يكتب الدرك على وجه الشرط فيقول على ان ما أدرك فلان لانه اذا كتب فما أدرك فلان يكون ذلك ابتداء كلام لا على وجه الشرط فيذكر على وجه الشرط ولكن الاول أصح لان الوجوع بالدرك لا يكون باعتبار الشرط ولكنه سواء شرط أو لم يشرط فحق الوجوع بالدرك ثابت وانما الاختلاف فيما يرجع به عند لحوق الدرك على ما نبينه فى موضعه وقد روى عن أبي يوسف ان الاحسن أن يكتب فما أدرك من يحق له الوجوع من درك ولا يسمى المشترى لجواز أن يلحق الدرك بعد موته فانما يكون الوجوع لوارثه ولكنا نقول حق الوجوع بالدرك يثبت بالعقد فانما يثبت لمن باشر العقد والدرك هو الاستحقاق الذى يسبق العقد فاما الاستحقاق بسبب يعترض بعد العقد لا يسمى دركا وبالسبب الذى يسبق العقد فانما يلحق الدرك المشترى حيا كان أو ميتا فلهذا كتب فما أدرك فلان بن فلان من درك فى هذه الدار ومن أهل الشروط من يزيد من درهم فما فوقها تحرزا عن قول ابن أبي ليلى رحمه الله ان ضمان الدرك لا يصح الا بتسمية المقدار فللتحرز عن قوله يكتبون هذه الزيادة ثم قال فعلي فلان ابن فلان خلاصه حتى يسلمه له معناه يرد عليه ثمن ما لحق الدرك فيه فهو المراد بالخلاص عندنا على ما نبينه ثم قال شهد أى شهد عليه الشهود المسمون ومن أهل الشروط من يكتب هذا اللفظ فى أول الكتاب فيقول هذا ما شهد عليه الشهود والاحسن عندنا أن يذكره فى الكتاب لان الشهود انما تكون شهادتهم فى آخر الكتاب فالاحسن ذكر هذا اللفظ فى الموضع الذى يثبت الشهود فيه أساميهم فان أخذ منه كفيلا بالدرك كتب فما أدرك فلان من درك فى هذه الدار فعلي فلان ابن فلان وفلان ابن فلان خلاص ذلك وانما اخترنا لفظ الدرك دون لفظ العهدة كما يكتبه بعض أهل الشروط فما لحقه فى ذلك من عهدة لان العهدة عند بعضهم اسم للصك وعند بعضهم اسم للعقد الذى جرى بينهما فاخترنا لفظ الدرك لهذا والمراد بالخلاص المذكور رد الثمن عند استحقاق المبيع عندنا وهو قول شريح رحمه الله فانه كان يقول من شرط الخلاص فهو أحمق سلم ما بعت أو رد ما قبضت ولا خلاص وكان سوار بن عبد الله القاضى رحمه الله يجوز اشتراط الخلاص ويقول ان عجز البائع عن تسليم المبيع فعليه تسليم مثله فيماله مثل

وتسليم قيمته فيما لا مثل له اذا شرط الخلاص وقد روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما انهما
قضيا بالخلاص وكان عبد الله بن الحسن القاضي رحمه الله يقول عليه أن يخلص المبيع من يد
المستحق بما يقدر عليه بتسليمه الى المشترى اذا شرط الخلاص وهذا كله غير صحيح عندنا
لان التزام ما لا يقدر علي بتسليمه بالعقد لا يصح فانما عليه تسليم المبيع ان قدر عليه ورد الثمن
ان عجز عنه ومن العلماء رحمهم الله من يقول ان أقر البائع ان المبيع غير مملوك له واشترط
الخلاص فعليه تسليمه أو تسليم مثله عند الاستحقاق فان زعم انه ملكه فعليه رد الثمن عند
الاستحقاق ثم ينبغى أن يكتب فى ضمان الدرك من غير أن يكون ذلك شرطا بينهما فى العقد
لانه اذا شرط كفالة انسان بالدرك ففى القياس يفسد به العقد وفى الاستحسان اذا كان فلان
حاضرا فى المجلس وكفل يصح وان كان غائبا عن المجلس لا يصح فللتحرز عن ذلك يكتب
من غير أن يكون ذلك شرطا فى العقد ويكتب وكل واحد منهما ضامن لجميع ماأدرك فلان
فيها وأيهما شاء فلان يأخذه بدلك تحرزا عن قول ابن أبى ليلى ان مطلق الكفالة يوجب براءة
الاصيل ويكتب ان شاء آخذهما جميعا وان شاء آخذ أحدهما تحرزا عن قول ابن شبرمة فان
علي قوله بعد مااختار مطالبة أحدهما ليس له أن يطالب الآخر فيكتب من شاء وكما شاء تحرزا
من قول بعض العلماء انه بعد مااختار مطالبة أحدهما ليس له أن يطالب الآخر الا أن يتوى
حقه على الذى طالبه به ثم يكتب حتى يسلما له هذه الدار أو يردا عليه ثمنها وهو كذا درهما فيكون
ذلك تفسيرا للخلاص وليحصل به التحرز عن قول ابن أبى ليلى رحمه الله ان الكفالة بالمال
المجهول لا تصح ثم تفسير الدرك أن يستحق المبيع كله أو بعضه فاما اذا هلك قبل التسليم أو
وجد به عيبا فرده فهذا لا يكون دركا حتى لا يرجع علي ضامن الدرك بشئ الا فى رواية
عن أبى يوسف رحمه الله قال اذا باع جارية من انسان وضمن له آخر تسليمها فهلكت فانه
يكون له أن يرجع علي الضامن بالثمن لان الضامن بهذا اللفظ التزم ماهو مستحق علي البائع
والمستحق علي البائع تسليم المبيع بالمال فان عجز عنه يرد الثمن فالضامن بهذا اللفظ يكون
ملتزما ذلك أيضا وان ضمن الدرك فحينئذ لا يكون عليه رد الثمن وان كان المشترى منه رجلين
فاراد أن يضمن كل واحد منهما ما أدركه فيه كتب فلان وفلان كفيلان ضامنان لما أدرك
فلان من درك فى هذه الدار وكل واحد منهما كفيل ضامن لما أدرك فلان من درك فلان
فيها وأهل الشروط رحمهم الله يقولون يريد فى هذا الكتاب اشترى منهما صفقة واحدة

لان حكم العقد يختلف بالشراء من رجلين فى اتحاد الصفقة واختلاف الصفقة ويكتب أيضا
وكان العقد من كل واحد منهما باذن صاحبه فان على قول بعض العلماء ينصرف ايجاب كل
واحد منهما عند الاطلاق الى نصيبه ونصيب صاحبه فاذا لم يكتب هذه الزيادة عند الاطلاق
لا ينفذ عقده عنده فى نصيب صاحبه ويكتب علي ان كل واحد منهما ضامن له مايلحقه من
العهدة أوما أدركه فيه من درك لان العلماء رحمهم الله يختلفون فى أن الرجوع بالعهدة يكون
على الوكيل أوعلي الموكل وكل واحد منهما فى نصيب صاحبه يكون بمنزلة الوكيل باعتبار اذن
صاحبه فللتحرز عن هذه الاقاويل يكتب هذه الزيادة وان لم يقل كفيل ضامن فهو مستقيم
أيضا بقوله فما أدرك فلان من درك فيها ان شاء آخذهما بذلك جميعا وان شاء آخذ أحدهما حتى
يسلما له الدار أو يردا عليه الثمن وهو كذا كذا درهما فان هذا تفسير للكفالة والضمان وبعد ما
صرح بمعنى العقد فلا معنى للتصريح بلفظ العقد * وان اشترى منزلا فى دار كتب حدود
الدار ثم ذكر حدود المنزل وموضعه من الدار انه على يمين الداخل أو علي يساره أو مقابله
ووصف فيما يذكر من حقوق طريقه فى ساحة الدار الى باب الدار الاعظم مسلما والاحوط
أن يبين عرض الطريق وطوله فمن العلماء رحمهم الله من يقول اذا لم يبين ذلك فسد العقد
لجهالة مقدار الطريق وعندنا لا يفسد العقد لان ذلك معلوم بطريق العرف ولكن الاحوط
ذكره للتحرز ولو كتب المقصورة وهو منزل عليه حجرة علي حدة فهذا مستقيم أيضا وكذلك
لو كتب المسكن أو كتب الحجرة والابيات التى فيها وهى كذا كذا بيتا فذلك كله مستقيم
وهو تفسير للمنزل ثم يبين بعد هذا مايدخل فى العقد بدون ذكر الحقوق ومالا يدخل الا
بذكر الحقوق وفى الحاصل هذه ثلاثة فصول الدار والمنزل والبيت فان اشترى دارا ولم يقل
بكل حق هو لها كان له بناؤها والجذوع والابواب وغير ذلك لان الدار اسم لما أدير عليه
الحائط فيدخل فيه السفل والعلو فاما الظلة التى على الهواء أحد جانبيها علي حائط الدار والجانب
الآخر علي حائط دار الجار فعند أبى حنيفة لا تدخل الا بذكر الحقوق وعند أبي يوسف
ومحمد اذا كانت مفتحة فى الدار فهو داخل فى العقد بدون ذكر الحقوق والطريق الخاص لهذا
الدار فى دار قوم لا يدخل الا بذكر الحقوق وعن أبي يوسف انه يدخل أيضا كالظلة وفى
الامالى فرق بينهما فقال الظلة تدخل فاما الطريق الخاص أو مسيل خاص فى دار قوم
لا يدخل الا بذكر الحقوق والطريق التى فى السكة العظمى لهذه الدار داخل وان لم يذكر

الحقوق وان اشترى منزلا فان قال بحقوقه دخل فيه العلو وان لم يذكر ذلك لم يدخل العلو وان اشترى بيتا لم يدخل العلو سواء ذكر الحقوق أو لم يذكرها ما لم ينص على العلو والسفل لان البيت اسم لمسقف واحد يبات فيه والعلو فى هذا كالسفل فلا يكون أحدهما من حقوق الآخر ومرافقه وأما المنزل فهو الموضع الذي يسكنه المرء بأهله وثقله والاصل فى ذلك السفل ولكن تمام مرافقه بالعلو فان ذكر الحقوق والمرافق دخل فيه العلو والا فلا ثم المنزل دون الدار وفوق البيت فلكونه دون الدار قلنا لا يدخل العلو اذا أطلق اسم المنزل ولكونه فوق البيت قلنا بأنه يدخل اذا ذكر الحقوق أو المرافق * وان اشترى نصيبا من الدار غير مسمى فهو باطل لان المعقود عليه مجهول جهالة تفضى الي المنازعة وان اشترى أذرعا مسماة من الدار لم يجز فى قول أبى حنيفة رحمه الله وفى قولهما يجوز وتذرع الدار فيكون المشترى شريكا بتلك الاذرع المسماة ان كانت ذرعان الدار أكثر من ذلك وان كانت أقل فهو بالخيار ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء تركه الا أن يكون سمي لكل ذراع ثمنا فحينئذ يأخذ كل ذراع بالثمن المسمى وقد بيناهذا فى البيوع والمأذون وان اشترى نصيب البائع من الدار فان كانا يعلمان ذلك أو يعلمه المشترى جاز العقد وان كان المشترى لا يعلم ذلك لم يجز فى قول أبى حنيفة وفى قول أبى يوسف يجوز للمشترى الخيار اذا علم نصيب البائع وقول محمد مضطرب ذكر هنا مع أبى يوسف وقد تقدم بيانها فى آخر الشفعة فان كان سمى ربعا أو ثلثا أو سهما من كذا كذا سهما فذلك جائز وكذلك ان سمى كذا اجزأ من كذا جزأ بعد الثلث أو كذا سهما من كذا سهما بعد الربع فهذا كله جائز وان سمى كذا ذراعا من كذا ذراعا من دار لم يجز فى قول أبى حنيفة وجاز عندهما وكذلك ان سمى كذا جريبا من كذا جريبا لان الجريب معلوم المقدار بالذراع فكان تسميته كتسمية الذراع وعندهما تسمية الذراع كتسمية السهم لان ذراعا من ذراعين نصف الدر وذراعا من عشرة أذرع عشر الدار وأبو حنيفة رحمه الله يقول الذراع اسم لجزء معلوم يقع عليه الذرع وذلك يتفاوت بتفاوت جانب الدار فبعض الجوانب يكون عامرا وبعضها غامرا وهذه الجهالة تفضى الى المنازعة فبطل العقد بها وقال يكتب فى شراء نصيب دار من امرأة اشترى جميع نصيبها من هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا وهو كذا سهما من كذا سهما من جميع هذه الدار بحدوده كله وأرضه وبنائه وطريقه ومرافقه وكل قليل أو كثير هو فيه أو منه قلت لم كتبه بحدوده وأرضه ولم

يثبت بحدودها وأرضها كما فى الكتاب المتقدم قال لان النصيب مذكر فلما أضفته اليه ذكرته
وان كتب بحدودها أرضها فهو جائز لان عند ذلك تكون الاضافة الى الدار وهى مؤنثة
والاول أحبهما الىّ وأوضحهما فان المشترى النصيب دون الدار وذكر هذه الاشياء
لبيان المشترى وحقوقه واذا اشترى منزلا فى دار وفوقه منزل واشترط كل حق هو له
وكان العلو لغيره فهو بالخيار ان شاء أخذ السفل وان شاء تركه لان اشتراط كل حق فى
المنزل اشتراط العلو فكأنه شرط العلو أيضا فاذا ظهر استحقاق العلو فقد تغير عليه شرط
عقده فكان له الخيار فى الباقى بخلاف ما اذا لم يشترط كل حق هو له واذا اشترى البيت سواء
ذكر كل حق أو لم يذكر لا يدخل العلو فاذا استحق العلو لم يكن له خيار في السفلى وفي
الدار سواء ذكر كل حق أو لم يذكر اذا استحق العلو أو بعضه يخير فيما بقى لان ذلك داخل
فى العقد بمطلق اسم الدار وان كان للدار طريق خاص في دار انسان فمنع صاحب تلك الدار
الطريق فالقول قوله الا أن يقيم البائع البينة فحينئذ يثبت له استحقاق الطريق فان كان ذكر
الحقوق والمرافق كان ذلك للمشترى وان عجز البائع عن اقامة حق البينة يثبت للمشترى حق
الفسخ لانه تغير عليه شرط عقده وان كان طريق دار أخرى للبائع فى هذه الدار فاذا لم
يذكرها لم يستحق البائع ذلك لانه أوجب للمشترى ما كان له من الملك فى هذه البقعة
فيدخل فيه الطريق وغير الطريق الا أن يستثنى الطريق بخلاف ما اذا كان الطريق لغير
البائع فان البائع انما أوجب للمشترى ما هو حقه الا أن يكون المشترى غير عالم لم يكن
الطريق لغيره فحينئذ الخيار للمشترى لان هذا يعد فى الناس عيبا وينتقص باعتباره الثمن
فان اشترى بيت سفل فى دار ليس له علو كتب اشترى منه جميع البيت الذى كان فى الدار
التى فى بنى فلان أحد حدود هذا البيت فيذكر حدوده لان البيت فى الدار كما أن الدار فى
المحلة فكما أن فى شراء الدار ينبغى له أن يذكر المحلة ففى شراء البيت لا بد من اعلام الدار
التى فيها البيت واعلامها بذكر حدودها ثم العقد يتناول بقعة معلومة من الدار وهو موضع
البيت فلا بد من اعلام ذلك على وجه لا يتمكن بينهما المنازعة واعلامه بذكر حدوده ثم
يكتب اشترى منه هذا البيت الذى حددنا فى هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا بحدوده
كله وأرضه وبنائه وطريقه فى ساحة الدار الى باب الدار الاعظم مسلما لان المشترى بيت وهو
مذكر فيقول بحدوده كله ويذكر طريقه فى ساحة الدار لان ذلك لا يدخل بالذكر

والانتفاع من حيث السكنى والبيتوتة لا يتأتى الا بذلك وقال أبو يوسف رحمه الله أرى أن
يكتب الحدود الحد الاول من قبل القبلة دار فلان والحد الثانى فى شرقى الدار دار فلان
والحد الثالث دبر القبلة دار فلان والحد الرابع الغربى دار فلان لان جهة القبلة أشرف الجهات
فالبداية أولى منها وان شاء بدأ بالغربى ودار عليها وان شاء بدأ بالذى هو دبر القبلة ثم سمي
الذى يليه وهو قول محمد رحمه الله أيضا وان لم يكتب ذلك أيضا لم يضره لان المقصود هو
الاعلام وبذكر الحدود صار معلوما وان لم يقل من قبل القبلة أو دبر القبلة والكلام فى قوله
أحد حدودها دار فلان وانتهى الى دار فلان أو لزيق دار فلان كما بينا وان كان المشترى
بيتا علوا فى الدار ليس له سفل كتب اشترى منه البيت الذي فى علو الدار التى فى بنى فلان
ويذكر حدود الدار ثم يقول وهذا البيت على البيت الذي من هذه الدار فى موضع كذا لانه
قد ينهدم ذلك البيت فيحتاج المشترى الى اعادته ولا يتمكن من ذلك الا بعد أن يكون موضعه
من الدار معلوما واعلام موضعه باعلام موضع البيت الذى هذا علوه فيكتب وهو علو سفله
لفلان أحد حدود البيت الذى هذا البيت عليه والرابع أنه ليس للعلو حدود وانما الحدود
للسفل وذكر الطحاوى رحمه الله قال هذا اذا لم يكن حول هذا العلو حجرة فان كان ذلك
فعليه أن يذكر حدود العلو أيضا لان المبيع هو العلو وانما يثبت اعلام المبيع بذكر حدوده
فان أمكن ذلك فلابد من ذكر حدود المبيع ثم يكتب اشترى منه هذا البيت الذى حددنا
سفله فى هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا بحدوده كله وأرضه وبنائه وطريقه فى الدرج
وفى ساحة الدار الى باب الدار الاعظم والى علو البيت مسلما قالوا وينبغي أن يبين موضع
الدرج من الدار أيضا لان ذلك ينقل من موضع الى موضع فربما ينتفع به صاحب العلو فى
جانب ويتضرر به فى جانب آخر وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله نرى أن يكتب وقد نقد
فلان بن فلان الثمن كله وقبضه فلان منه وهو كذا درهما لان من العلماء من يقول لا يجبر
البائع على قبض الثمن اذا نقده المشترى ولا يستفيد المشترى بالبراءة ما لم يقبضه البائع منه
فللتحرز عن هذا القول تذكر هذه الزيادة وان كان بيت فوقه بيت فاشتراهما جميعا
كتب اشترى منه بيتين من الدار التى فى بنى فلان أحدهما فوق الآخر لان مطلق اسم
البيتين يتناول بيتين متلاصقين كل واحد منهما سفل فيذكر أحدهما فوق الآخر ويكتب هذا
البنيان من هذه الدار من موضع كذا أحد حدود البيت الاسفل كذا لان الحدود للبيت

السفل وبذكرها يصير العلو معلوما ثم يكتب اشترى منه هذين البيتين اللذين حددنا أسفلهما
فى هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا بحدودهما كلاهما وأرضهما وبنائهما وطريقهما فى الدرج
وفى ساحة الدار ويحد به على ما وصفنا لان كل واحد من البيتين أصل هنا لا يدخل فى العقد
الا بالذكر فلابد من أن يسميهما عند ذكر الحدود والمرافق * واذا اشترى دارا من رجلين
وهى صحراء كتب اشترى منهما الدار التى فى بنى فلان أحد حدودها والرابع اشترى منهما
هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا وهى صحراء ليس فيها بناء لان اسم الدار يتناول الصحراء
كما يتناول المبنى بدليل مسئلة الايمان اذا حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت
صحراء كان حانثا فى يمينه ولكن فى العرف انما يفهم المبنى عند اطلاق الاسم وربما يبنيهما
المشترى فيستحق بناءه فاما أن يفسخ العقد أو يرجع بقيمة البناء فاذا لم يبين فى صك الشراء
انها كانت يومئذ صحراء ربما يقضى القاضى له بذلك بناء على العرف الظاهر فلهذا يكتب هذه
الزيادة فى هذا الكتاب قال وقال أبو يوسف ومحمد نرى أن يكتب فى الضمان قيمة البناء يعنى
اذا اشترى هـذا وضمن له انسان الدرك ينبغي أن يذكر فى آخر الكتاب وكل واحد منهما
كفيل ضامن بجميع ما أدرك فى هذه الدار وقيمة ما بني فيها من بناء من بين كذا الى كذا
درهما وانما استحسن التنصيص على قيمة البناء فى الضمان لاختلاف العلماء رحمهم الله فان على
قول أهل المدينة عند الاستحقاق المشترى لا يرجع بقيمة البناء الذى بناه على البائع الا أن
يكون البائع أمره بالبناء وعلى قول الشافعى لا يرجع بقيمة البناء والاشجار الا اذا ضمن البائع
له ذلك نصا لان البناء ليس بمتولد من عين المبيع وانما يثبت حكم الغرور فى المبيع وفيما يكون
متولدا منه كالاول وعندنا يرجع بقيمة البناء من غير شرط باعتبار ان مطلق العقد يقتضى صفة
السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق والبائع بمطلق العقد يصير ضامنا للمشترى قرار البناء
فاذا لم يسلم له ذلك كان له أن يرجع بقيمة البناء فللتحرز عن هذا الخلاف يكتب ضمان قيمة
البناء وينص أيضا عـلى مقـدار ذلك بقوله ما بين كذا الى كذا درهما لان على قول ابن أبى
ليلى الكفالة بالمجهول لا تصح فكان بيان المقدار فى الوثيقة للتحرز عن ذلك ثم قال الى كذا
درهما بقيمة عدل يوم يستحق الدار من يده لان حق الرجوع انما يثبت له بقيمة البناء عند
الاستحقاق فان المستحق ينقض بناءه فانه يسلم النقض الى البائع ويرجع عليه بقيمة البناء مبنيا
وقت الاستحقاق وانما يرجع بقيمة عـدل وهو ما فوق الوكس ودون الشطط ومن أهل

الشروط رحمهم الله من استحسن أيضا أن يكتب وذلك البناء قائم يستحق من ذلك لان
المشترى قد يبنى ثم ينهدم البناء قبل الاستحقاق فعند الاستحقاق لا يرجع بقيمة ماانهدم من
البناء الذى أحدثه فيكتب وذلك البناء قائم فيما يستحق من ذلك ولا يقول فى هذه الدار لانه
قد يستحق نصف الدار فانما يكون رجوعه بقيمة نصف البناء عند ذلك وان كان على قول
مالك العقد يبطل كله باستحقاق النصف ويكون له أن يرجع بقيمة جميع البناء ولكن هذا فاسد
عندنا فان الرجوع بحكم الاستحقاق فانما يثبت بمقدار ما يوجد فيه الاستحقاق فلهذا يكتب
بقيمة مايستحق من ذلك وبعض أهل الشروط يكتب قيمة البناء والعرش وغير ذلك وهذا
غير مستحق عندنا لانه يتناول هذا اللفظ مالا رجوع له من مرمة ليست بعين مال أو حفر
فان المشترى انما يرجع بقيمة البناء باعتبار انه يسلم النقض الى البائع ولا ينافى ذلك فى هذه
الاشياء فاشتراطه فى العقد يفسد العقد حتى لو قالوا لو حفر بئرا فى الدار وطواها فالحفر
ليس من البناء في شئ والعلو من البناء فيكون له أن يرجع بقيمة ما هو بناء مطوي ويكتب
بعض أهل الشروط الرجوع بما انفق فى البناء وهذا مستحسن عندنا فان رجوع المشترى
بقيمة البناء باعتبار انه يملك النقض من البائع وهذا المعنى لا يوجد فيه لانه أنفقه لنفسه علي
ملكه فلا يرجع به عند الاستحقاق فلهذا كان المختار اللفظ الذى ذكره محمد رحمه الله فى
الكتاب وانما يكتب ان كل واحد منهما ضامن لجميع ذلك لانه لو لم يكتب هذا رجع علي كل
واحد من البائعين بنصف قيمة البناء فان كل واحد منهم انما باعه النصف وانما ضمن له السلامة
باعتبار عقده فلمعنى النظر للمشترى يكتب هذا اللفظ حتى يكون له أن يرجع على أيهما شاء
بجميع قيمة البناء لان فى النصف هو بائع وفى النصف الآخر هو ضامن عن صاحبه ويكون
ضمانه كضمان أجنبي آخر وان اشترى بيتين متفرقين فى دار واحدة أحدهما علو والآخر
سفل كتب اشترى منه بيتين فى الدار التى فى بني فلان أحد حدود هذه الدار التى فيها هذان
البيتان والرابع وأحد هذين البيتين فى موضع كذا من هذه الدار من سفل علوه له لان
أحد حدود البيت السفل فيذكر حدوده ثم يذكر حدود البيت الآخر علو سفله لفلان
ويحد البيت السفل فيذكر حدوده ثم يجريه علي ما وصفنا وقد بينا هذا فى السفل المشترى
وحده والعلو المشترى وحده بدون السفل فكذلك اذا اشترى سفل بيت وعلو بيت آخر
وهما فى دار واحدة فلا بد من اعلام كل واحد منهما بذكر الموضع والتحديد واعلام العلو

وتحديد السفل اذا لم يكن حول العلو بناء وان كان فتحديده ممكن فى نفسه على ما فسره
الطحاوى رحمه الله وان اشترى منه طريقا فى دار كتب اشترى منه طريقا من الدار التى فى
بنى فلان ويحددها وهذا الطريق من هذه الدار ما بين موضع كذا من دار فلان التى الى جانب
هذه الدار الى باب هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا عرض هذا الطريق عرض باب الدار
لانه لا بد من اعلام المعقود عليه واعلام الطريق بذكر طوله وعرضه ثم يكتب اشترى منه
هذا الطريق الذى ضمنا فى هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا بحدوده كلها وأرضه مسلما الى
باب الدار وقد استحسن بعض أهل الشروط أن يبين ذلك بالذرع طولا وعرضا لان فى
قوله عرضه عرض باب الدار بعض الابهام فقد يبدل بالباب باب آخر ولكن يجوز محمد
رحمه الله بهذا القدر من الابهام لان عرض باب الدار طريق متفق عليه وعند المنازعة يرد
المختلف فيه الى المتفق عليه والمقصود من الطريق التطرق وهذا المقصود انما يتم اذا كان
الطريق بقدر عرض باب الدار فان ما لا يدخل فى ذلك الباب لا يمكنه أن يحمله فى الطريق قال
ولو لم يسم عرض الطريق كان يجوز أيضا لهذا المعنى وهو ان التسمية للرجوع اليه وقطع
المنازعة به عند الحاجة وهذا حاصل بمعرفة باب الدار فلا حاجة الى ذكر ذلك وان كان على
هذا الطريق علوا لغيره ينبغى أن يكتب علوه لفلان لقطع المنازعة فان بمطلق التسمية يستحق
المشترى ذلك الموضع من الارض فربما ينقض العلو الذى للغير عليه أو يمنع صاحب العلو
من أن يبنى عليه علوا بعد الانهدام * وان اشترى حائطا كتب اشترى منه الحائط التى
فى الدار الذى فى بنى فلان وهذا الحائط من هذه الدار فى موضع كذا ما بين كذا الى كذا
عرضه كذا لان بتناول الطول والعرض يصير المشترى وهو البناء وموضعه من الارض
معلوما ثم يقول اشترى منه هذا الحائط الذى سمينا بحدوده كله أرضه وبنائه لانه اذا لم
ينص على ذلك دخل فيه اختلاف شبهه العلماء دخول الاصل فى البيع وان اشترى دارا غير
بيت فيها كتب اشترى منه الدار التى فى بنى فلان غير بيت واحد من هذه الدار وطريقه
وهذا البيت من هذه الدار من موضع كذا وعين حدوده لان البيت المستثنى باق على ملك
البائع ولا يمكنه الانتفاع به الا بالطريق اليه فى حاجة الدار فاذا لم يذكر الطريق فيما يستثنى
تضرر البائع فى تسليم المعقود عليه لانه يتعذر عليه الانتفاع بما ليس بمعقود عليه وذلك مفسد
للعقد فلهذا يقول غير هذا البيت وطريقه الى باب الدار الاعظم ثم يكتب فى آخره وقد رأى

فلان هذا البيت وعرفه لئلا يكون له الخيار اذا رآه لانه لما لم ير المستثنى تمكن به جهالة فى صفة المعقود عليه فان بيوت الدار تختلف فى المنفعة والمالية ولهذا لو اشترى بيتا من الدار بغير عينه لا يجوز واذا اشترى بيتا لم يره كان له الخيار وان كان قد رآى ما سواه من البيوت فكذلك اذا رآى المستثنى بيتا لم يره كان له الخيار فى الباقى وان اشترى منزلا فى دار ونصف ساحة تلك الدار ونصف مخرجها والطريق كتب اشترى منه منزلا فى الدار التى فى بنى فلان واشترى منه أيضا نصف ساحة هذه الدار ونصف مخرج فيها سوى هذا المنزل ثم يحدد هذا الدار ثم يكتب وهذا المنزل من هذه الدار فى موضع كذا ويذكر حدود المنزل ثم يكتب وهذا المخرج من هذه الدار فى موضع كذا ويذكر حدوده ثم يذكر حدود ساحة الدار لان العقد يتناول كل ذلك اما كله أو بعضه فلا بد من أن يحدد جميع ذلك ثم يكتب اشترى منه هذا المنزل الذى حددنا ونصف هذا المخرج ونصف ساحة هذه الدار بحدودها كلها وأرضها وبنائها وطريقها الى باب الدار والى المخرج مسلما ثم يجريه على ماوصفنا ٭ وان اشترى دارا بناؤها للمشترى يكتب على رسم مالو اشتراها كلها الا انه لايكتب وبناءها لان البناء مملوكا له وشراؤه انما يتناول ملك البائع لا ملك نفسه ومن أهل الشروط من يقول الاحسن أن يكتب اشترى أرض دار بناؤها للمشترى لان اسم الدار مطلقا فى العرف يتناول المسمى والاولى أن يستعمل أخص الالفاظ فيما يرجع الى اعلام المشترى ٭ وان اشترى نصف دار ونصفها الآخر للمشترى وأراد أن يبينه كتب اشترى منه نصف الدار التى فى بنى فلان وهذه الدار التى نصفها لفلان أحد حدودها والرابع وانما يذكر حدود جميع الدار وان كان المشترى نصفها لان تحديد نصف الدار غير ممكن وان اشترى دارا لغيره وأراد أن يكتب اسمه فى الشراء كتب اشترى فلان لفلان من فلان وأكثر أهل الشروط رحمهم الله يكتبون اشترى لفلان بامره وماله وذلك غير مستحسن عندنا لان الثمن بالشراء يجب فى ذمة المشترى فلا يتصور أن يكون مشتريا بمال الغير لان ما يجب فى ذمته بعقده لايتصور أن يكون مالا للغير ثم فى هذا ضرر على البائع لان الموكل اذا حضر وأنكر الوكالة كان له أن يسترد المال من البائع لاقرار البائع ان المال له ثم هو يحتاج الى الرجوع على المشترى بالثمن وربما لايقدر على ذلك قال الطحاوى رحمه الله وفيه افساد آخر أيضا وهو على أن قول زفر والشافعى النفوذ يتعين فى العقد فاذا أنكر الموكل الامر ورجع

بدراهمه انفسخ العقد فلهذا لم يذكر محمد رحمه الله هذه الرواية وانما ذكر اشترى فلان لفلان من فلان ويجرى الكتاب على رسمه الى أن يكتب فى آخره فما أدرك فلان بن فلان من درك فيما اشترى له فلان فعلي فلان خلاصه حتي يسلمه له فقد ذكر ضمان الدرك للوكيل لان الوكيل بالعقد فيما هو من حقوق العقد ينزل منزلة العاقد لنفسه ولكن انما ذكر هذا لان الوكيل بالتسليم يخرج من الوسط فالاستحقاق بعد ذلك يكون الموكل والدرك انما يلحق الموكل (ألا ترى) انه ليس للمستحق الخصومة مع الوكيل بعد التسليم وذكر الخصاف أن محمد بن الحسن رحمه الله حين كان بالرقة كتب للرشيد كتابا بهذه الصفة وكتب فما أدرك أمير المؤمنين من درك فعلي فلان خلاصه حتى يسلمه له أو يرد الثمن على المشترى وهو فلان فقال له بعض من حضر المجلس من أصحابه لماذا كتبت الدرك للمشترى له فقال هكذا كتب أبو حنيفة رحمه الله فقال اذا كتب الدرك له فلماذا لم تكتب رد الثمن عليه قال لان رد الثمن عند الاستحقاق انما يكون على من وجب عليه الثمن بالعقد والثمن بالعقد وجب على الوكيل دون الموكل فكذلك الرد يكون عليه عند الاستحقاق قيل فان كتب كاتب أو يرد الثمن علي المشترى له قال أكره ذلك ولا أفسد به العقد وكأنه سلك في هذا طريقة الاستحسان علي قياس الوكيل بالبيع اذا قبض الموكل الثمن بنفسه فان كتب كاتب فما أدرك فلان المشتري قال أكره ذلك أيضا ولا أفسد به العقد لان الدرك قد يلحق الوكيل قبل أن يسلمه الى الموكل ولكن لو كتب فى ضمان قيمة البناء أنه ضامن لقيمة ما يبني المشترى كان ذلك يفسد العقد لان الوكيل فى البناء فى هذه الدار كأجنبي آخر فانه ليس له أن يبني بدون رضا الموكل فاشتراط ضمان بنائه فى العقد كاشتراط ضمان أجنبي آخر وذلك مفسد للعقد* وان اشترى دارا فيها حمام كتب على نحو ما وصفنا فى شراء الدار والدارين قال ويسمى فيها قدر الحمام وهذا تنصيص على أن قدر الحمام لا تدخل فى العقد من غير شرط بخلاف الابواب والسرر المركبة فى شراء الدار لان القدر لا يركب فى موضعه ليكون على البناء ولكنه يوضع على الابواب ويطين ما حوله لكيلا يخرج النار والدخان من جوانبه وهو بمنزلة المتاع الموضوع لا يدخل الا بالتسمية وأكثر أصحاب الشروط رحمهم الله يكتبون بعد ذكر الحمام بحدودها وقدرها وآنيتها وملقى رمادها وشرافاتها وبئرها والبكرة والدلو والرشاء التي فيها ومستنقع ما فيها من حقوقها وبعض هذا دخل فى العقد من غير ذكر ولكنهم يذكرونه للمبالغة في

ذكر ما يختص به الحمام من سائر المحدودات وان اشترى دارا من ثلاثة نفر لاحدهم نصفها وللآخرين النصف كتب بعد ذكر الحدود اشترى منهم هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا من فلان كذا ومن فلان كذا لان الانصباء قد تفاوتت والحكم يختلف باختلاف ذلك يعنى فيما يستوجب كل واحد منهم الثمن . فيما يكون للمشترى فيما يستوجب كل واحد منهم من الثمن وفيما يكون للمشترى من حق الرجوع على كل واحد منهم عند لحوق الدرك فلا بد من ذكر نصيب كل واحد منهم نفسه ثم يكتب وقد نقدهم الثمن كله وبرئ اليهم منه فقبض فلان من ذلك كذا وفلان كذا لان عند الاستحقاق انما يرجع على كل واحد منهم بما نقده من الثمن لانه لو لم يفسره بكذا ربما يدعي صاحب النصف أنه لم يصل اليه الا ثلث الثمن ويحتج بمطلق اقراره فانه نقدهم الثمن ثم قال فما أدرك فلان من ذلك فى هذه الدار فعلى فلان وفلان خلاص ذلك على قدر انصبائهم التى اشترى منهم حتى يسلموه له على قدر ما اشترى منهم وان اشترى ثلاثة نفر من واحد كتب اشتروا منه هذه الدار المحدودة فى كتابنا هذا اشتري منه فلان كذا وفلان كذا وهذا على ما عليه العادة من اعادة الخبر اذا تخلل بينه وبين المخبر عنه كلام آخر فيكتب اشترى منه فلان كذا وفلان كذا ويكتب وقد نقده الثمن كله وافيا من اموالهم على قدر انصبائهم التى اشتروا منه نقد فلان من ذلك كذا وفلان كذا وفلان كذا وبرءوا اليه منه فصار لفلان من هذه الدار كذا ولفلان كذا ولفلان كذا فما أدركهم من ذلك فى ذلك فعلى فلان خلاص ذلك الى آخره وان اشترى دارا لابنه الصغير كتب اشترى فلان لابنه فلان وأهل الشروط رحمهم الله يكتبون اشترى لابنه الصغير بماله وبولايته عليه مميزا لماله وقد بينا فى الشراء للغير ان الاحسن أن لا يذكر المال فكذلك فى الشراء لابنه واتفق أهل الشروط هنا على انه يكتب اسم الاب قبل اسم الابن وفى الشراء للغير منهم من يقدم اسم الموكل فيكتب اشترى لفلان فلان ومنهم من يقدم اسم المشترى فيكتب اشترى فلان لفلان الوكيل ولكن يكتب اشترى لفلان الآمر بامره فلان بن فلان وأهل الشروط يزيدون فى هذا الكتاب عند ذكر الثمن وهو ثمن مثل هذه الدار ولم يذكر محمد رحمه الله هذه الزيادة لان أهل الشروط بنوا على انه اشترى بمال الصغير فذكروا هذه الزيادة لان الشراء بماله بغبن فاحش لا ينفذ عليه ومحمد رحمه الله لم يذكر ماله أصلا فلهذا لم يتعرض لهذه

الزيادة فى الابتداء الا أنه ذكر فى آخره وقد نقد فلان الثمن كله وافيا من مال ابنه فلان وانما
ذكر هذا ليكون فيه نظر للولد فربما يدعى الاب انه نقد الثمن من مال نفسه فيرجع به عليه
أو يدعى ذلك سائر الورثة بعد موته ويكون القول قولهم فلهذا ذكر هذه الزيادة ويكتب
وهو يومئذ صغير فى عيال أبيه لان من العلماء رحمهم الله من يقول اذا لم يكن اولد فى عياله
فليس له ولاية التصرف فى ماله وان كان الولد صغيرا فللتحرز عن ذلك يكتب هذه الزيادة
ثم يكتب فما أدرك فلانا من درك فيما اشترى له فلان فعلى فلان خلاصه لان بعد بلوغ
الولد انما يلحق الابن دون الاب وقد استحسن بعضهم أن يكتب هنا وفى الشراء للغير
أيضا وقد وكل فلان يعنى المشترى فلانا بالخصومة فيما يلحقه من العهدة فى هذه الدار اما وكالة
مطلقة فى الدار فى الحال أو مضافة الى مابعد البلوغ فى حق الولد ويزيدون أيضا على انه كلما
عزله فهو وكيل من جهته توكيلا جديدا وفى هذا النوع احتياط للموكل وللابن فانه اذا
دفعت الحاجة الى الخصومة بالعيب لا يتمكن الموكل ولا الابن من خصومة البائع وربما
يكون المشترى غائبا أو حاضرا ويمتنع من مباشرة الخصومة بنفسه قد ذكر هذا التوكيل
لكيلا يتعذر على المشترى له الوصول الى حقه واذا باع رجل داره من ابنه وهو صغير فى
عياله كتب هذا كتاب من فلان بن فلان لفلان بن فلان ابنه انى بعتك الدار التى فى بنى
فلان ويحددها ويجري الكتاب على الرسم بكذا درهما وقبضت الثمن كله منك وبرئت الىّ
منه وأنت يومئذ صغير فى عيالى فما أدركك من ذلك فى هذه الدار فعلىّ خلاصه وفى هذا
تنصيص على ان الاب لايحتاج الى لفظين فى البيع من ولده لنفسه ويحكى عن أبى على الشاشى
رحمه الله انه كان يقول يحتاج الى ذلك لانه فى جانب الولد فيما يعامل نفسه فيكون نائبا ولا
يكون كالمباشر للعقد حتى أن العهدة بعد البلوغ فيه تكون على الولد بخلاف مايعامل غيره فان
الاب فيه مباشر للعقد والعهدة عليه بعد بلوغ الولد وهو فى لفظ واحد لايصلح أن يكون
مباشرا للعقد وسفيرا فلا بد من لفظ هو يكون مباشرا فيه من جانب نفسه ومن لفظ آخر
يكون هو سفيرا فيه عن الابن بخلاف الولي يزوج وليته ممن هو وليه فالعاقد فى النكاح يكون
بمنزلة السفير من الجانبين وهو باللفظ الواحد يستقيم أن يكون سفيرا عن جماعة ولكن
الاصح ماذكره محمد رحمه الله وقد أشار اليه فى الزيادات أيضا انه فى البيع يتم بقوله بعت منه
بكذا وفى الشراء يتم بقوله اشتريت منه بكذا لان اللفظ الذى به يلتزم العهدة ويكون مباشرا

يكون أقوى من اللفظ الذى يكون سفيرا والقوي ينتظم الضعيف ولا يظهر فى مقابلته
فى حق من يكون مباشرا يسقط اعتبار اللفظ الذي يكون به معبرا عن غيره فى العقدحتى
قالوا لو ذكر اللفظ الذي هو سفير فيه فقال اشتريت منى هذه الدار بكذا وفى الشراء قال
بعت هذه الدار لابنى من نفسى لايتم لان الضعيف لا ينتظم القوى فلا بد من التصريح باللفظ
الذى به يلتزم العهدة وذلك فى البيع بالايجاب وفى الشراء بالقبول قال وقال أبو يوسف
ومحمد رحمهما الله اذا كان فى الرسم لفلان فكل شئ أضفته اليه فاجعله بالكاف ولا تجعله
بالياء واذا كان الكتاب من رجل فكل شئ أضفته اليه فاجعله بالياء ولا تجعله بالكاف
والصواب فاجعله بالهاء ومعنى هذا الكلام انه اذا كتب هذا الكتاب من فلان بن فلان
يكتب انى قد بعتك وكذلك مابعده كله بالكاف واذا كتب هذا الكتاب من رجل لابنه فلان
ابن فلان انه باع منه فيذكر هذا وما بعده بالهاء واذا اشترى رجل دارا بدين له علي البائع
كتب هذا كتاب لفلان بن فلان انه كان لك على هذا كذا درهما وهو جميع ماكان لك علىّ
وانى بعتك بذلك كله الدار التى فى بنى فلان ويجريه علي الرسم حتى يقول بجميع الدين الذى
لك علىّ وهو كذا درهما ولا يكتب وقد قبضته منك ولكن يكتب وقد برئت الىّ من الثمن
كله ولم يستحسن بعض أهل الشروط هذا اللفظ أيضا وقالوا هذا اقرار بالقبض وفى الشراء
بالدين يسقط الدين اذا تم الشراء الا أن يصير المديون قابضا له لانه لايجوز أن يكون قابضا
دين الغير من نفسه ولكنا نقول لايجوز أن يكون قابضا دين الغير من نفسه للغير ولكن
يجوز أن يكون قابضا لنفسه فيجعله قابضا الثمن لنفسه ولكن قبض حكمى لا حسى فيكتب
وقد برئت الىّ من الثمن كله ولا يكتب وقد قبضته منك لان ذلك عبارة عن القبض الحسى
ثم يكتب وقد قبضت هذه الدار منى وقد برئت اليك منها وبرئت أنا مما كان لك علىّ من
الدين وهذه زيادة لايحتاج اليها ولكن من الالفاظ ما جرى الرسم بذكره للتأكيد فيذكر
محمد رحمه الله بعض تلك الالفاظ كما هو عادة أهل الشروط فان أراد الذي عليه الدين أن
يكتب براءة من الدين كتب هذا كتاب من فلان انه كان لى عليك كذا وهو جميع ما كان
لى عليك وانك بعتنى بهدارا كذا وقبضتها منك وبرئت الىّ منه فما ادعيت قبلك من دعوى
فى هذا الدين أو غيره بعد هذه البراءة فانى فيما ادعيت من ذلك مبطل وأنت مما ادعيت من
ذلك كله برئ وهذه زيادة زيادات لا يحتاج اليها ولم يستحسن بعض أهل الشروط قوله أو

غيره لانه ان كان المراد غير هذا الدين مما كان واجبا له عليه فهو مابرئ من ذلك بهذا الشراء وان كان المراد به غيره مما يجب له عليه بعد هذا الشراء فهو لا يبرأ من ذلك بهذا الشراء وان كان المراد غيره مما ليس بواجب فهو مبطل فى دعوى ذلك كتب هذا أو لم يكتب فلا فائدة فى هذه الزيادة ولكن جرى الرسم بكتب هذه الزيادة لطمأنينة القلوب واذا كان الشراء من وكيل كتب كتاب الوكالة وشهادة الشهود عليها على حدة وكتب كتاب الشراء من الوكيل باسمه مجردا وجعل تاريخه بعد تاريخ كتاب الوكالة فان كتاب الوكالة حجة الوكيل من وجه وكتاب الشراء وثيقة للمشترى فينبغى أن يفصل أحدهما عن الآخر وان كتب الكل فى بياض واحد وبدأ بكتاب الوكالة ثم بكتاب الشراء فهو مستقيم أيضا لان مقصودهما بذلك يحصل وانما يجعل تاريخ كتاب الشراء بعد تاريخ كتاب الوكالة لان صحة البيع تنبنى على صحة الوكالة وانما يكتب كتاب الشراء من الوكيل باسمه لان الوكيل بالبيع بمنزلة البائع لنفسه فيما هو من حقوق العقد (ألا ترى) ان عند لحوق العهدة انما يخاصم المشترى الوكيل خاصة ولا حاجة الى حضرة الموكل وكذلك ان كان وكيلا من قبل القاضى فى بيع مال الميت أو كان وصيا لميت فهو بمنزلة ما تقدم لان وكيل القاضى تلحقه العهدة وينزل منزلة العاقد لنفسه والوصى كذلك فان القاضى نائب عن الميت فى هذا التوكيل فيكون بمنزلة توكيل الميت اياه فى حياته وفى هذه المواضع يكتب اشترى منه الدار التى فى بنى فلان ولا ينسب الدار الى أحد لان نسبتها الى العاقد تكون كذبا فى الحقيقة والى غيره لا يكون مستقيما لانه لم يجز ذكر غيره فى كتاب الشراء واذا هلك صك الشراء فطلب المشترى من البائع أن يكتب له كتابا آخر فانه ينبغى له أن يكتب كتاب الشراء كما وصفنا ويكتب فى آخره وقد كنت كتبت لك هذه الدار شراء منى فى صك فهلك ذلك وسألتنى أن أشهد لك على شرائك هذه الدار منى فكتبت لك هـذا الكتاب وأشهدت لك عليـه الشهود المسمين فى هذا الكتاب واذا ضمن رجل للمشترى ما أدركه فى الدار من درك ثم استحقت فعلى الضامن رد الثمن الذى أخذه البائع وليس عليه ضمان قيمة البناء لانه سمي له فى الضمان الدرك وقيمة البناء ليس بضمان فى شئ فان صرح به فى الضمان كان له أن يطالبه به وان ذكر الدرك خاصة لم يكن له أن يطالبه بضمان قيمة البناء لان رجوع المشترى على البائع بقيمة البناء انما يكون بسبب الغرور وضمان الغرور بمنزلة ضمان العيب والكفيل بالدرك لا يلحقه شئ بسبب العيب فكذلك لا يضمن قيمة البناء ولان

البائع انما يضمن قيمة البناء باعتبار أن المشترى يملكه النقض اذا رجع عليه وهذا لا يوجد
فى حق الكفيل فانه لا يملك شيأ من النقض فلايكون عليه شئ من قيمة البناء وان استحق
من الدار سدسها للمشترى أن يرد ما بقى لان التبعيض فى الاملاك المجتمعة عيب ولكنه
لا يرجع على الكفيل الا بسدس الثمن وهو حصة ما استحق لان لحوق الدرك كان فى ذلك
الجزء وانما رد الباقى بسبب العيب ولو رد الكفيل بالعيب لم يرجع على الكفيل بشئ من الثمن
ولو استحق الكل رجع على الكفيل بجميع الثمن فاذا استحق البعض ورد البعض يجب اعتبار
كل جزء بجملته واذا قال الرجل للرجل بعتك هذه الدار كل ذراع بدرهم على أنها ألف ذراع
فهو جائز لان ببيان جملة الذرعان يصير جملة الثمن معلوما ولانه سمي بمقابلة كل ذراع درهما
وانما يذرع بذراع وسط وهو الذى يسمي الذراع المكسرة لان الذراع الاطول ذراع الملك
ولكن الناس ما اعتادوا الذرع به غالبا ومطلق التسمية فى العقد ينصرف الى المتعارف وهو
الذراع الوسط فان ذرعها ووجدها ألف ذراع فهى له بالف درهم ولاخيار له فى ذلك لانه
وجد المعقود عليه كما شرط له وان وجدها أقل أو أكثر فله الخيار ان شاء أخذها كل ذراع
بدرهم وان شاء ترك لانه ان وجدها أقل فقد وجدها أضيق مما شرط له فى الدار والسعة
فى الدار مقصودة فبتغير ماهو المقصود يثبت الخيار للمشترى وان وجدها أكثر فلانه يلزمه
زيادة فى الثمن وهو لم يرض بالتزام هذه الزيادة فربما لا يجد من المال أكثر من ألف درهم
فهو يرغب فى شراء الدار بها ولا يرغب فى شرائها بأكثر من ألف فلهذا يثبت له الخيار فى
الوجهين فان اشتراها على أنها ألف ذراع بمائتي درهم فكانت ألفا أو أكثر فهى لازمة
للمشترى لانها لا تلزمه فى الثمن زيادة باعتبار زيادة الذرع فانه سمى الثمن جملة بمقابلة الدار
والذرع فيها صفة وليس بمقدار وانما يقابل الثمن العين دون الوصف فلا يزداد الثمن بزيادة
الوصف بخلاف الاول فقد جعل الذراع هناك مقصودا حتى سمي بازاء كل ذراع درهما وهذا
لان هناك اذا وجدها ألفى ذراع فلو جعلنا الثمن ألفا كان بازاء كل ذراع نصف درهم وهو
بخلاف ما نص عليه المتعاقدان وان وجدها أقل من ألف ذراع فالمشترى بالخيار لانه يقر
عليه شرطه واذا أخذها بجميع الثمن لان الثمن هنا بمقابلة العين ونقصان الذراع انما يتمكن
النقصان فى الوصف ولا يسقط باعتباره شئ من الثمن وكذلك لو اشترى أرضا معلومة على
أنها عشرون جريبا وعشرون نخلة بكذا درهما فزادت الارض والنخل فهى للمشترى بما

سمي لان النخل صفة فى الارض بمنزلة البناء حتى أنها تدخل من غير الذ كر وزيادة الصفة لا توجب زيادة فى الثمن ولا يثبت الخيار للمشـترى ثم بعـد هذا ثلاث فصول أحدها أن يشـترى براح أرض فيها نخل مطلقا أو يشـتريها بدون النخل أو يشترى النخل الذي فيها دونها فأما اذا اشتراها مطلقا دخل فى العقد ما فيها من النخل والاشجار المثمرة وغير المثمرة والطرفاء والحطب والقصب فى ظاهر الرواية وان لم يذ كر الحقوق والمرافق وروى بشر عن أبي يوسف أن القصب لا يدخـل فى البيع الا بذ كر الحقوق ولا خلاف فى قصب السكر والدريرة أنه لا يدخل فى البيع بدون ذ كر الحقوق لان ذلك من جملة ريع الارض بمنزلة الزرع ولهذا يجب فيه العشر وأبو يوسف الحق القصب الفارسى بقصب السكر فان كل واحد منهما يقطع اذا أدرك وفى ظاهر الرواية القصب الفارسى ليس من ريع الارض ولهذا لا يجب فيه العشر فهو بمنزلة النخل والشجر يدخل فى البيع من غير ذ كر والثمار التى علي رؤوس الاشجار لا تدخل بدون ذ كر الحقوق والمرافق الا على قول ابن أبي ليلى وعنـد ذ كر الحقوق والمرافق يدخل فى قول أبي يوسف رحمه الله وفى ظاهر الرواية وهو قول محمد رحمه الله لا يدخل الا بالتنصيص عليها أو بذ كر كل قليل أو كثير هو فيها أو منها من غير أن يقول ومن حقوقها وقد بينا هذا فيما سـبق والزرع الذى فى الارض لا يدخل فى العقد بدون ذ كر الحقوق وما عليه من الحمل لا يدخل الا بذ كر الحقوق لان شجره لا يعد من زرع الارض ولهذا لا يجب فيه العشر (ألا ترى) أنه يوجد منه جملة من غير أن يقطع من أصـله كما يؤخـذ الثمر من الشجر والورد من الشجرة فكما أن شجر الورد والياسمين يدخل فى بيع الارض بدون ذ كر الحقوق ولا يدخل ما عليه من الورد والياسمين فكذلك ما سبق وان اشترى الارض بدون النخل فالشراء صحيح لان النخل فى الارض بمنزلة البناء فكما يجوز استثناء البناء فى الارض يجوز استثناء النخل ثم يكتب أنه اشترى البراح بكل حق هو له بمنزلة النخل التى فيه فى موضع كذا وهو كذا نخلة فانها لم تدخل فيما اشتراه بطريقها الى باب البراح وانما يستثنى الطريق لكيلا يتعطل علي البائع الانتفاع بملكه الذى استثناه لنفسه وهو النخل فان بذ كر النخل يصير مستثنيا أصول النخل فى الصحيح من الرواية لانها انما تكون نخلا اذا كانت ثابتة على أصولها فامابدون ذلك جذوعا ولهذا لو رفع البائع تلك النخل كان له أن يغرس فى منابتها نخيـلا آخرا ويضع فى ذلك الموضع اسطوانة أو ما أحب وان

اشترى النخل الذى فى الارض دون الارض فهو جائز بمنزلة شراء البناء بدون الارض لان ما يجوز استثناؤه من الارض يجوز ايراد العقد عليه مقصودا بمنزلة الجزء الشائع وما لا يجوز ايراد العقد عليه لا يجوز استثناؤه من العقد بمنزلة أطراف العبد ثم يكتب حدود البراح فى كتاب الشراء وحدود الموضع الذى فيه النخل ويكتب أنه اشترى النخل بمواضعها من الارض وطريقه فى البراح لانه اذا لم يذكر بمواضعها من الارض تمكن فيه اختلاف الروايات وفى النوادر يذكر فيه اختلافا بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله فى دخول مواضعها من الارض على قولين أحدهما لا يدخل لانه سمى فى العقد النخل واسم النخل لا يتناول الارض والنخل تبع للارض والاصل لا يصير مذكورا بذكر التبع وعلى القول الآخر يدخل لانه لا يسمى نخلا الا وهو ثابت فى الارض فكان دخوله فى الارض من ضرورة ماسماه فى العقد فلهذا يذكر مواضعها من الارض حتى لا تتمكن فيه منازعة بينهما ولم يذكر هذا فيما اذا اشترى النخيل ولا فرق بينهما فى الحقيقة بل الاحوط أن يذكر ذلك فى الموضعين ويذكر طريق النخل فى البراح لانه اذا لم يذكر ذلك الطريق بدون ذكر الحقوق فلا يتمكن المشترى من الانتفاع بملكه ويذكر عدد النخلات هنا لانها صارت مقصودة بالعقد فلا بد من بيانها على وجه لا يبقى بينهما منازعة مابعد التسليم والتسلم ولا يكون الا بذكر عدد النخلات وربما يقلع البائع بعضها قبل التسليم أو يستحق بعضها فيسقط عن المشترى حصة ذلك من الثمن واذا اشترى أرضا فيها عيون النفط والقاز فالعين تدخل فى الشراء عندنا وما هو حاصل من النفط والقاز لا يدخل الا بذكر لان الحاصل فيه بمنزلة الريع للارض وأما العين فهى جزء من الارض فتدخل فى العقد بدون ذكر وهذا بخلاف الماء الذي فى البئر فانه لا يدخل ذلك فى شراء الارض والدار لان الماء قبل الاحراز لا يكون مملوكا لاحد فلا يتناوله البيع ذكر أو لم يذكر بخلاف النفط والقاز فانه مال مملوك بمنزلة الملح فى المملحة ومن العلماء من قال العين لا تدخل في بيع الارض بدون الذكر لان اسم الارض يتناول الموضع الذي يمكن الانتفاع به بالزراعة أو السكنى والعين ليس من ذلك فى شئ فلا تدخل فى العقد بدون الذكر فللتحرز عن هذا الخلاف ذكر انه يكتب اشترى منه الارض التى يقال لها كذا والعيون التى فيها القاز والنفط أحد حدود هذه الارض التى فيها العيون اشترى منه هذه الارض المحدودة فى كتابنا هذا والعيون التى فيها النفط والقاز وما فى العيون من النفط والقاز بحدودها كلها واذا

قال المشترى للشفيع أنا أبيعكها بما اشتريتها به فقال قد قبلت ذلك فابى المشترى بعد ذلك أن يعطيه فلا شفعة له لانه أظهر الرغبة فى شراء مستقبل وذلك يتضمن اسقاط حقه فى الشفعة ولا يتم البيع بينهما بما جرى من اللفظ لان تمام البيع بلفظين هما عبارة عن الماضى وقول المشترى أبعتها عبارة عن المستقبل فهو وعد لا ايجاب والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم واذا اقتسم القوم دارا فانه ينبغى لهم أن يكتبوا للقسمة بينهم كتابا لان فى قسمة الدار معنى المعاوضة فكل واحد منهم يسلم لاصحابه بعض ملكه عوضا عما يأخذ منهم من انصبائهم والقسمة تكون مستدامة بينهم فينبغي أن يكتب منهم الوثيقة وصفة ذلك هذا ما اقتسم عليه فلان وفلان وفلانة بنو فلان اقتسموا الدار التى هى فى بنى فلان أحد حدودها والرابع اقتسموها علي فرائض الله تعالى وكان ذرع جميع هذا الدار كذا ذراعا مكسرة وكان جميع الذى لفلان من هذه الدار بكل حق هو له كذا ذراعا مكسرة فأصابه ذلك عند القسمة فى موضع كذا من هذه الدار وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله نرى أن يكتب ما أصابه ذلك فى موضع كذا من هذه الدار أحد حدود الذي أصابه كذا والرابع وهذا قولهم جميعا فان أبا حنيفة رحمه الله لا يخالفهما فى تحديد الموضع الذى أصاب كل واحد منهم عند القسمة لان كل واحد منهم عند المشترى فى معنى المشترى لذلك الموضع فقبل هذه القسمة كان حقه شائعا فى جميع الدار وقد تعين الان فى موضع منها فلا بد من تحديد الموضع الذي أصاب كل واحد منهم حتى يصير معلوما بذكر الحدود فيتم الكتاب وتنقطع المنازعة واذا كان الحائط بين رجلين نصفين ولاحدهما عليه خشب كان للآخر أن يضع عليه من الخشب مثل ماوضع صاحبه لانهما لما استويا فى أصل الملك ينبغى أن يستويا فى الانتفاع بالمملوك فالانتفاع بالحائط من حيث وضع الخشب فللشريك أن يضع عليه من الخشب مثل ماوضع صاحبه وليس له أن يرفع شيأ من خشب صاحبه لان فيه ضررا بصاحبه من حيث هدم البناء عليه وانما له حق الانتفاع بالملك المشترى ولا يكون له حق الاضرار بشريكه وقيل هذا اذا كان الحائط بحيث يحتمل مثل ذلك الخشب ان لو وضعه عليه فان كان يعلم انه لا يحتمل ذلك وهما متصادقان فى ان أصل الحائط بينهما نصفان فحينئذ يكون له أن يأمر صاحبه برفع بعض الخشب حتى يضع عليه من الخشب مثل ما يبقي لصاحبه ما يحتمله الحائط وهذا لانه ان وضع الزيادة بغير اذن الشريك فهو غاصب وان وضعها عليه باذنه فالشريك معير نصيبه من الحائط منه وللمعير أن يسترد العارية

وان أراد أحدهما أن يزيد عليه خشبة واحـدة على صاحبه أو يفتح كوة أو يتخذ عليه سترة أو يفتح فيه بابا لم يكن له ذلك الا باذن صاحبه لانه تصرف فى الملك المشترك وأحد الشريكين لا ينفرد بالتصرف فى الملك المشترى وانما ينفرد بالتصرف فى نصيبه خاصة وهذه التصرفات لا كانت فى نصيبه خاصة ولان فى هذا التصرف ضرر من حيث توهين البناء أو زيادة الحمل عليه وليس لاحد الشريكين ولاية الحاق الضرر بشريكه فلهذا كان ممنوعا من هذه التصرفات الا باذن شريكه واذا انهدم الحائط فقال أحدهما نبنيه كما كان ونضع عليه جذوعنا كما كانت وأبى الآخر لم يجبر الآخر على البناء معه لانه يحتاج فى البناء الى الانفاق بماله والانسان لا يجبر على اتلاف ماله فى مثل ذلك فان صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ذم الانفاق فى البناء فقال شر المال ماتنفقه فى البنيان وقال عليه السلام انما يتلف المال الحرام الربا والبناء فلهذا لا يجبر أحد الشريكين على ذلك عند طلب الآخر وهذا لانه انما يجبر الآخر عند طلب أحدهما على قسمة المشترك ولا شركة بينهما فيما ينفق كل واحد منهما على البناء من ملك نفسه فان قال الطالب أنا أبنيه بنفقتى وأضع عليه جذوعى كما كانت فله ذلك لانه ينفق ماله ليتوصل الى الانتفاع بملكه ولا ضرر على شريكه فى ذلك فلا يمنع منه واذا منعه شريكه من ذلك يكون متعنتا قاصدا الى الاضرار به فلا يمكن من ذلك فان فعله فاراد الاخر أن يضع عليه جذوعه كما كانت فله ذلك بعد ما يرد عليه نصف قيمة البناء لان البناء ملك الثانى فيكون له أن يمنع صاحبـه من الانتفاع به حتى يرد عليـه نصف قيمته فاذا رد ذلك يصير متملكا عليه نصف البناء بنصف قيمته وهو نظير العلو والسـفل اذا انهدما فابى صاحب السـفل أن يبنيه كان لصاحب العلو أن يبنى السفل ويبنى فوقه بيته ثم يمنع صاحب السفل من الانتفاع بسفله حتى يرد عليه قيمة البناء وقد بينا هذا فى الدعوى اشارة هنا الى أنه استحسان وليس له فى القياس أن يبنى السفل لانه يضع البناء فى ملك غيره ولا ولاية له على الغير فى وضع البناء فى ملكه ولكنه استحسن ذلك لدفع الضرر عنه فانه لا يتوصل الى بناء علوه والانتفاع به ما لم يبن السـفل وهـذا القياس والاستحسان فى الحائط المشترك أيضا واذا كانت الدار بين رجلين فاقتسماها على نصفين وباع أحدهما حصته ثم استحقت حصة الآخر قال يرجع على صاحبه بنصف ما باع يعنى بنصف قيمة ما باع لان ما أخـذ كل واحد منهما فانما أخذ نصفه بقديم ملكه ونصفه عوضا عما سلم لصاحبه من نصيبه فكأنه ملك ذلك على صاحبه من جهة المعاوضة

فحين استحقت حصة أحدهما فقد ظهر ان نصف ما أخذه عوضا عما هو مستحق وبدل المستحق
يملك بالقبض وينفذ تصرف القابض فيه بالبيع ثم بعد الاستحقاق وجب عليه رده وقد
تعذر رد عينه باخراجه من ملكه فيرد نصف قيمته لهذا وان لم يكن باع رجع عليه بنصف
مافي يده من الدار لان المعاوضة قد بطلت بالاستحقاق ولانه لما استحق نصيب أحدهما
فقد بطلت القسمة وتبين ان المشترك بينهما النصف الذي هو في يد الآخر فرجع عليه
شريكه بنصف ذلك وان لم يستحق الا بيت واحد أعيدت القسمة علي مابقي نصفين لان
باستحقاق بيت واحد يتبين انه كان لهما في الدار شريكا في البناء والقسمة لا تصح بدون
رضاه لان فيما يخص البيت القسمة تبطل فلو بقيت فيما سوي ذلك تضرر به المستحق عليه
من حيث انه يتفرق نصيبه في موضعين والقسمة لدفع الضرر فلهذا تعاد القسمة علي مابقي
نصفين ولو كانت الدار بينهما نصفين فاقتسماها فاخذ أحدهما الثلث من مقدمها بجميع نصيبه
وأخذ الآخر الثلثين من مؤخرها بنصيبه وباع صاحب الثلثين ثم استحق نصف الثلث
قال يرجع على صاحب الثلثين بربع قيمة الثلثين وقال أبو يوسف رحمه الله يرجع عليه
بنصف قيمة الثلثين ويكون مابقي من الثلث بينهما نصفين وهو قول محمد رحمه الله فان
قول محمد مع قول أبي حنيفة رحمهما الله وقد بينا أصل هذه المسئلة في كتاب القسمة أن
باستحقاق نصف نصيب أحدهما عند أبي حنيفة لاتبطل القسمة فيما بقي وهو الصحيح من
قول محمد رحمه الله على ماذكره الكرخي رحمه الله في كتابه فان ابن سماعة رحمه الله كتب
الى محمد رحمه الله يسئله عن قوله في هذه المسئلة فكتب اليه في جوابه ان قوله كقول أبي
حنيفة وعند أبي يوسف رحمه الله تبطل القسمة باستحقاق نصف نصيب أحدهما وهذه
المسئلة تنبني علي تلك المسئلة فان عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لو لم يبع صاحب الثلثين
لكانت القسمة تبقى ويتخير المستحق عليه ان شاء رد مابقى فتبطل القسمة في الكل وان شاء
أمضى القسمة ورجع على صاحبه بربع الثلثين فاذا باع نصيبه فقد تعذر نقض القسمة
لاخراجه نصيبه من ملكه بالبيع فانما يرجع صاحب الثلث عليه بما يخص به المستحق من
الثلثين ولو استحق جميع نصيبه رجع على شريكه بنصف قيمة الثلثين فاذا استحق نصف
نصيبه رجع عليه بربع قيمه الثلثين وعلى قول أبي يوسف رحمه الله القسمة تبطل بظهور
شريك ثالث لهما في الدار ولكن اخراجه عن ملكه بالبيع كان صحيحا فيرجع عليه بقيمة

نصيبه من ذلك وهو نصف قيمة الثلثين ويكون مابقي من الثلث بينهما نصفين على أصل الشركة ولو كان عشرون جريب أرض بين رجلين نصفين فاقتسما فأخذ أحدهما خمسة عشر جريبا تساوي ألف درهم وأخذ الآخر خمسة أجربة تساوى ألفا حصته فباع صاحب الخمسة عشر مافى يده واستحق نصف مافى يد الآخر قال يرد صاحب الخمسة عشر ربع قيمة ما كان فى يده على الآخر لانه لو استحق جميع مافى يده رجع على صاحبه بنصف قيمة مافى يده فان بدل المستحق كان مملوكا له فكان بيعه نافذا فيه فاذا استحق نصفه رجع عليه بربع قيمة ما كان فى يده وهذا لان ماأخذه البائع كان نصفه له بقديم ملكه وأخذ نصفه من نصيب شريكه عوضا عما سلم لصاحبه من نصيبه فى الخمسة عشر الاجربة وقد استحق نصف الخمسة شائعا فيما كان للمستحق عليه باعتبار قديم ملكه وفيما أخذه بطريق المعاوضة فلهذا لايرجع على صاحبه بربع قيمة مافى يده ولو كانت الارض خمسة عشر جريبا بينهما أثلاثا فاخذ صاحب الثلث سبعة أجربة بحصة قيمتها خمسمائة وأخذ صاحب الثلثين ثمانية أجربة بحصة قيمتها ألف درهم فباع صاحب الثلث واستحق نصف مافى يد صاحب الثلثين وباع مابقى فانه يرجع على صاحب الثلث بثلث قيمة ما كان فى يده وذلك مائة وستة وستون وثلثان وقد سلم له مما كان فى يده خمسمائة فجملة ذلك ستمائة وستة وستون وثلثان وانما سلم لصاحب الثلث ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا وبالاستحقاق تبين ان قيمة المشترك بينهما كان ألف درهم فاذا سلم لصاحب الثلثين مايساوى ثلثى الالف وللآخر مايساوي ثلث الالف استقامت القسمة ولانه لو استحق جميع مافى يد صاحب الثلثين رجع على شريكه بثلثى قيمة ما كان فى يده فاذا استحق نصفه رجع عليه بنصف ذلك وهو ثلث قيمة ما كان فى يده ولان ماأخذه صاحب الثلث فانما سلم ثلثه له بقديم ملكه وثلثيه بطريق المعاوضة وقد استحق نصف العوض فرجع بما هو عوض المستحق وهو ثلث قيمة ما كان فى يده وفى جميع هذه الفصول اذا كتب الكاتب بينهما كتاب القسمة ينبغي أن يبين كيفية القسمة بينهما ان وقعت بقضاء القاضى بين ذلك فى الكتاب وان كانت بتراضيهما بين ذلك لان الحكم يختلف باختلاف القسمة بقضاء أو غير قضاء حتى ان فى القسمة بقضاء القاضى اذا ظهر العيب فى نصيب أحدهما ترد القسمة والقسمة بالتراضى لاترد لمكان العيب فلهذا ينبغى أن يبين صفة القسمة فيما بينهما واذا كانت الدراهم بين رجلين وهى موضوعة عند أحدهما

فقال له الآخر اقسم ماعندك فأعطني حصتي فاعطاه حصته فهو جائز لان هـذه قسمة تمت بين اثنين وتمامها بدفع نصيب صاحبـه اليه وامساكه حصة نفسه بمنزلة أخـذه ابتداء بحكم القسمة لان الاستدامة فيما يستدام بمنزلة الانشاء وان قال خذ حصتك ودع مابقى حتى أقبضها فاخذ حصته لم يكن ذلك قسمة حتى لو هلك مابقى كان للآخر أن يأخذ من صاحبه نصف مافى يده لان القسمة لاتتم بالواحد فان تمامها بالحيازة وذلك لا يكون الا بين اثنين فكان شرط سلامة المقبوض للقابض أن يسلم مابقى للآخر فاذاهلك فقدانعدم الشرط فكان ماهلك من النصيبين ومابقى من النصيبين واذا كانت الدار لقوم وأحدهم شاهد والاخرون غيب فأراد الشاهـد أن يسكنها انسانا أو يؤاجرها اياه فقيما بينه وبين الله تعالى لاينبغى له أن يفعل ذلك لانه يكون معيرا أو مؤاجرا نصيب شركائه بغير رضاهم ولا ولاية له عليهم وكما لا يتصرف فى عين ملكهم بغير رضاهم لايتصرف فى منفعة ملكهم أيضا ولا يمكنه أن يتصرف فى نصيب نفسه بالاسكان والاجارة الا بعـد القسمة والقسمة لاتتم بالواحد وأما فى القضاء فاذا لم يكن لهم خصم يخاصمه لم يحل بينه وبين ذلك لان القاضى لفصل الخصومة لالانشائها واذا لم يحضر خصم لايكون له أن يمنع صاحب اليـد من التصرف فيما فى يده بالاسكان والاجارة ولكنه اذا علم حقيقة الحال أفتاه بالكف عن ذلك كما يفتيه به غيره وان أراد أن يسكنها بنفسه فنى القياس يمنع ذلك فيما بينه وبين ربه لانه يصير مسـتوفيا منفعة نصيب شركائه وهو ممنوع من ذلك شرعا (ألا ترى) لو كانوا حضورا منعوه من ذلك فاذا كانوا غيبا لم يبطـل حقهم بغيبتهم فكان هو ممنوعا من ذلك شرعا وفى الاستحسان يرخص له فى ذلك لانهم قد رضوا جميع الدار فى يده وليس فى سكناه الا اثبات اليد اليه (ألا ترى) ان من لايضمن العقار باليدلا يضمنه بالسكنى أيضا لان فى سكناه منفعة لشركائه لان الدار اذالم يكن فيها ساكن فانها تخرب واذا سكنها انسان كانت عامرة ففى هذا التصرف منفعة لشركائه بخلاف ماتقدم فانه بالاسكان يثبت يد غيره على الدار ولم يرض به شركاؤه فربما لا يتمكنون اذا حضروا من ارجاعه واسترداد انصبائهم وان أجرها الحاضر وأخذ الآخر حصة نصيبه من ذلك تطيب له وحصة نصيب شركائه لاتطيب لانه بمنزلة الغاصب يؤاجر فى حصتهم فلا يطيب له الاجر ولكنه يتصدق به لان ملكه حصل له بسبب خبيث ويعطى ذلك شركاءه ان قدر عليهم لان تمكن الخبث كان لمراعاة حقهم فيرتفع بالرد عليهم

وقد بينا نظيره فى كتاب الغصب واذاباع الرجل الارض ليزرعها كتب انك أطعمتني أرض كذا لازرع فيها مابدالى من غلة الشتاء والصيف وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كتب عارية فهوأحب الىّ من أن يكتب اطعمتني وهو قول محمدرحمه الله لانه بالاعارة يجعل له منفعة الارض بغير عوض والعارية اسم موضوع لتمليك المنفعة بغير عوض كما أن استعمال هذا اللفظ أولى من استعمال غيره مما لم يوضع لتمليك المنفعة فى الاصل وهو نظير اعارة الدار وغيرها من الاعيان وأبو حنيفة يقول لو كتب أعرتني كان المفهوم منه الانتفاع بها من حيث السكني واذا كتب أطعمتني كان المفهوم التمكن من الزراعة لان الارض لايطعم عينها وانما يطعم مايكون منها وذلك لايحصل الا بالزراعة واذا كانت الاعارة للسكنى فلفظ الاعارة أقرب فى بيان ماهو المقصود واذا كانت الاعارة للزراعة فلفظ الطعمة أقرب الي بيان ماهو المقصود فينبغي أن يستعمل فى كل فصل ماهودليل على المقصود وهذه مسئلة الجامع الصغير قال وخراجها علي ربها لان الخراج مؤنة الارض النامية وجوابه يعتمد التمكن من الانتفاع بالارض وبالاعارة لايزول تمكنه من الانتفاع بها وانماينتفع بها المستعير بتسليط المعير فهو كانتفاع المعير بها بنفسه فان اشترط على المستعير أداء الخراج فبهذا الشرط يخرجه من الطعمة وتكون اجارة فاسدة لانه لايعرف خراجها ومعنى هذا ان الخراج على رب الارض فاذا شرطه على المستعير فكانه شرط لنفسه عوضا عن المنفعة فيصير العقد به اجارة وفسادها لجهالة الخراج قيل هذا فى الاراضى الصلحية التى يكون خراج الجماجم والاراضى جملة ثم يقسم علي الجماجم والاراضي فعند قلة الجماجم تزداد حصة الارض وعند كثرة الجماجم تنتقص فأما خراج الوظيفة يكون معلوم المقدار وقيل بل المراد الجهالة فى روادف الخراج فان ولاة الجور ألحقوا بالخراج روادف وذلك مجهول يزداد وينتقص ولافساد هذا العقد علة أخرى وهي أن الخراج فى ذمة رب الارض فكانه شرط على المستأجر أن يتحمل عنه دينا فى ذمته وذلك مفسد للاجارة واذا أوصى الرجل بغلة أرضه فالخراج على الموصى له بالغلة لان وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع بالارض والموصى له هو المتمكن من الانتفاع بالارض دون الوارث وبه فارق الاعارة ولان للخراج تعلقا بالغلة (ألا ترى) انه ان منع الخراج لم تطب له الغلة وللامام أن يحول بينه وبين الغلة ليؤدى الخراج والموصى له هو المختص بالغلة فيكون الخراج عليه ولا وجه لايجاب الخراج علي الورثة لانهم لو زرعوا الارض

واصطلم الزرع آفة لم يلزمهم الخراج فاذا لم يتمكنوا من زراعتها أولى لايلزمهم الخراج واذا استأجر رجل من رجل أرضا مدة معلومة فمات أحدهما قبل مضيها ولم يستحصد الزرع ترك الزرع فيها الى وقت الادراك استحسانا وقد بينا هذا فى الاجارات قال وجعل المستأجر آخر ماترك فيه وظاهر هذا اللفظ يدل على انه يلزمه أجرة المثل وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله فان العقد قد انفسخ بموت أحد المتعاقدين ثم يبقى الزرع لدفع الضرر عن المستأجر ودفع الضرر واجب عنه وانما يتحقق ذلك اذا وجب على المستأجر لصاحبها أجر المثل فى مدة الترك والاصح انه يجب على المستأجر حصة هذه المدة من المسمى لانه لما وجب ابتداء عقد الاجارة لدفع الضرر عن المستأجر فلأن يجب عليهم ابقاؤه بعد ظهور السبب المفسد وهو الموت أولى لان بقاء الشئ أهون من ابتدائه واذا بقى العقد الاول فانما يجب باستيفاء المنفعة الاجر المسمى فيه * وان كان فيها كرم أو رطبة لم يترك وقطع لانه لانتهاء ذلك مدة معلومة وتطول مدتها ففى ابقاء العقد فى هذه المدة الطويلة اضرار بوارث المؤاجر بخلاف الاول فلان لادراك الزرع نهاية معلومة وهى مدة لا تطول عادة * واذا استأجر دابة ثم جعل عليها سرجا وأجرها بأكثر مما استأجرها طاب له الفضل لان زيادة الاجر فى العقد الثانى بازاء منفعة مازاد من عنده فلا يتحقق فيه ربح الا على ضمانه وقبل الزيادة انما كان لايطيب له الفضل لانه ربح حصل لا على ضمانه فاذا انعدم هذا المعنى باعتبار الزيادة كان الفضل طيبا له وكذلك لو استأجر بيتا بمائة درهم ثم أجر نصفه بمائة درهم الا دانقا ومراده أجر نصفا معينا منه أو نصفا شائعا على قول من يرى جواز اجارة المشاع وانما يطيب له الفضل لان الربح لا يتحقق فانه يمكن أن يجعل الدانق حصة النصف الآخر ليكون مائة درهم الا دانقا حصة الذى أجره ولا يقال قد كان بمقابلة كل نصف من البيت فى العقد الاول نصف الآخر لان ذلك لم يكن باعتبار تنصيص المتعاقدين بل باعتبار المعاوضة والمساواة وذلك لا يوجد فى العقد الثانى لانه أجر فيه النصف فقط والحاصل أن الخبث الذى يمكن فى اجارة الشئ بأكثر مما استأجره به يسير فينعدم ذلك باعتبار الامكان من وجه واحد ولهذا قلنا لوزاد من عنده شيأ قليلا ثم أجره بأضعاف مما استأجره طاب له الفضل فكذلك اذا أجر بعضه بما دون الاجر الاول والنقصان يسير قلنا يطيب له الفضل * ولو استأجر عبدا بمائة درهم ثم أجره بالدنانير بأكثر من ذلك يتصدق

بالفضل وأشار فى غير هذا الموضع الى أنه لا يلزمه التصدق بالفضل لان معنى الخبث ضعيف هنا والدراهم والدنانير فى الحقيقة جنسان فباعتبار الحقيقة ينعدم ربح ما لم يضمن لاختلاف الجنس ووجه ما ذكر هنا أن الدراهم والدنانير فى الصورة جنسان وفى الحكم جنس واحد (ألا ترى) أن فى شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن جعلا كجنس واحد فكذلك فى الاجارة بأكثر مما استأجره يجعلان كجنس واحد لان المعنى فيهما سواء وهو أن الربح يحصل لا على ضمانه وان أجر بثوب قيمته أكثر من مائة لم يتصدق بشئ لان جنس البدلين مختلف حقيقة وحكما فلا يتمكن فيه ربح ما لم يضمن لان تمكن ربح ما لم يضمن انما يكون بعد عود رأس المال اليه واذا استأجر الرجل رجلا يحمل له دن خل فعثر الحمال فانكسر الحمل قد بينا فى الاجارات أن الحمال أجير مشترك وان هذا النوع من الانكسار يكون بجناية يده فيكون ضامنا الا على قول زفر رحمه الله وصاحب الدن بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير محمول ولا أجر عليه وان شاء ضمنه قيمته محمولا الى الموضع الذى انكسر فيه وأعطاه من الاجر بحساب ما حمل ولو تعمد كسره فكذلك الجواب عندنا وقال زفر يضمنه قيمته محمولا الى الموضع الذى كسر فيه وأعطاه الاجر بحساب ما حمل وذكر عيسى بن ابان رحمه الله أن قياس قول أبى حنيفة رحمه الله هكذا لان أجير المشترك عنده أمين لا يضمن باعتبار القبض فانما يلزمه الضمان باعتبار جنايته عند الكسر فلا بد من اعتبار قيمته عند تقرر سبب الضمان لان الحكم لا يسبق سببه ولكنا نقول اذا اختار صاحب الدن أن يضمنه قيمته غير محمول لم يضمنه ذلك باعتبار القبض ولا باعتبار جنايته أيضا ولكن تفرق عليه الصفقة حين كسره فى بعض الطريق فغير عليه شرط عقده فيكون له أن يفسخ العقد فى مقدار ما يحمله فيسقط حصة ذلك من الاجر ويضمنه قيمته غير محمول * فان قيل كيف يفسخ العقد فى مقدار ما يحمله وذلك متلاش غير قائم قلنا بل هو قائم حكما ببقاء بدله فان الحمال ضامن قيمته محمولا الى هذا الموضع بالاتفاق وكما لا يجوز الفسخ عند تفرق الصفقة على العين يجوز فسخه على بدل العين اذا كان قائما كما لو اشترى عبدين فقتل أحدهما قبل القبض ثم مات الآخر كان للمشتري أن يفسخ العقد على القيمة فى المنقول كتفرق الصفقة عليه ولكن لو انكسر من غير عمله بأن أصابه حجر من مكان أو وقع عليه حائط أو كسره رجل وهو على رأسه فلا ضمان عليه فى قول أبى حنيفة رحمه الله وعندهما هو ضامن اذا تلف بما يمكن الاحتراز عنه

وان لم يكن من عمله وان قال رب الدن عبر فانكسر وقال الحمال أصابه حجر فانكسر أوقال كان منكسرا فالقول قول الحمال وله الاجر الى حيث انكسر لانه ينكر سبب وجوب الضمان عليه فالقول قوله مع يمينه بمنزلة المودع يدعى عليه صاحب الوديعة الاستهلاك وهو منكر لذلك وأما الاجر الى حيث انكسر لان صاحب الدن صار مستوفيا ذلك القدر من المعقود عليه فيقرر عليه حصته من الاجر ثم مات ولم يخلف بدلا فلا يمكن فسخ العقد فيه باعتبار تفرق الصفقة فلهذا كان للحمال الاجر حيث انكسر * واذا دفع الرجل ثوبا الى صباغ يصبغه فصبغه فقال رب الثوب أمرتك أن تصبغه أحمر وقال الصباغ أمرتني أن أصبغه أسود فالقول قول رب الثوب لان الاذن مستفاد من جهته وفيه خلاف ابن أبي ليلى وقد بيناه في الاجارات فان اختار أخذ الثوب قوم الثوب أبيض وقوم مصبوغا بذلك الصبغ فأعطاه مازاد الصبغ فيه ولانه وافق في أصل الصبغ وان خالف في الصفة ولان الصبغ عين اتصل به فلا يسلم له مجانا بمنزلة مالو هبت الريح بثوب انسان وألقته في صبغ غيره أو غصب ثوبا وصبغه واختار رب الثوب أخذ الثوب فانه يعطيه مازاد الصبغ فيه * واذا تكارى الرجل دابة من البصرة الى الكوفة فله أن يذهب بها الى أى نواحيها شاء لان الكوفة اسم للبلدة الواحدة وجوانب البلدة الواحدة كمكان واحد (ألا ترى) أن في عقد السلم اذا شرط ايفاء المسلم فيه بالكوفة جاز العقد فكذلك في الاجارة اذا استأجرها الى الكوفة جاز العقد له ان يذهب الى أى نواحيها شاء باعتبار العادة فان من استأجر دابة من بلد الى بلد يبلغ عليها الى منزله في العادة ولو استأجر دابة الى الرى لم يكن له أن يذهب بها الى أى نواحيها شاء والكراء الى الرى فاسد في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو جائز وهو الى مدينتها دون نواحيها وقد روى هشام عن محمد رحمهما الله ان ذلك جائز الى مدينتها بالاستحسان والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد الرى اسم لولاية تشتمل على مدائن ونواحي فلا يجوز العقد للجهالة التى تفضى الى المنازعة وعند أبي يوسف انما يطلق هذا الاسم على مدينتها في العرف والثابت بالعرف كالثابت بالنص ولو سمى مدينة من مدائنها كان جائزا وكذلك خراسان والشام والعراق ان سمي منها مكانا معلوما جاز العقد وان أطلق فسد العقد للجهالة التى تفضى الى المنازعة ونظير هذا في ديارنا لو استأجر دابة الى كاشغر جاز العقد فانه اسم للبلدة خاصة ولو استأجرها من كاشغر الى فرغانة لم يجز العقد لان الاسم

مشتمل على بلاد متباعدة فتمكن فيه جهالة تفضى الى المنازعة ولو استأجرها الى أوزجند جاز العقد وكذلك ان استأجرها من أوزجند الى سمرقند لانه اسم للبلدة أوان استأجرها الى بخارى فقد اختلف فيه مشايخ بخارى رحمهم الله والاظهر انه لا يجوز فان بخارى من كرمينية الى فربر وهى تشتمل على مواضع متباينة بمنزلة الرى فتمكن فيه جهالة تفضى الى المنازعة بينهما ولو تكارى دابتين يحمل عليهما الى المدائن بعشرين درهما فأكرى أحدهما بتسعة عشر درهما بمثل ذلك الشرط طاب له الفضل لانه يمكن أن يجعل هذا القدر من المسمى فى العقد الاول خاصة بحصة هذه الدابة فلا يظهر فى العقد الثانى ربح ما لم يضمن ولوا كرى أحدهما بأكثر من الاجر كله يتصدق بالفضل وبشئ من رأس المال لانا نعلم أن شيأ من رأس المال بازاء الدابة الثانية فى العقد الاول فيكون ذلك ربحا ما لم يضمن فى العقد الثانى مع الزيادة على المسمى فى العقد الاول فيتصدق بذلك الفضل ولو استأجر رجلين يبنيان له حائطا فعمله أحدهما ومرض الاخر وهما شريكان فالاجر بينهما نصفين استحسانا وفى القياس لاأجر للذى لم يعمل لان استحقاق الاجر باعتبار العمل ووجه الاستحسان انهما قبلا العقد جميعا ثم الذى أقام العمل فى نصيبه مسلم لما التزمه وفى نصيب شريكه نائب عنه فقام مقامه فيكون الاجر بينهما نصفين وقد بينا نظائره فى الاجارات وذكرنا ان المقصود بالشركة هذا فيما بين الناس ولو استأجر رجلا يحمل له طعاما معلوما الى مكان معلوم على دوابه هذه فحمله على غير تلك الدواب فله الاجر كله استحسانا وفى القياس لا أجر له لان الاجارة انما تتناول منافع الدواب التى عينها ولم يسلم اليه ذلك وفى حق غير تلك الدواب بحمل العقد كان ليس فكانه متبرع بحمل طعامه على دوابه فلا أجر له ووجه الاستحسان أنه قبل عمل الحمل فى ذمته بعقد الاجارة وقد أوفى ماقبله سواء حمل الطعام على تلك الدواب أو على غيرها وهذا لانه لاحاجة الى تعيين تلك الدواب فى تصحيح العقد بعد اعلام مقدار الطعام (ألا ترى) انه لو استأجره يحمل له طعاما معلوما الى مكان معلوم كان العقد جائزا وان لم يعين الدواب وكذلك ليس لصاحب الطعام فى عين تلك الدواب مقصود وانما مقصوده حمل الطعام فاذا سقط اعتبار تعيين الدواب لهذين المعنيين كان له الاجر باقامة العمل المشروط وهو حمل الطعام ولو استأجره لحمله بنفسه فحمله على دوابه أو عبيده أو على غيرهم وذهب معه حتى بلغه ذلك المكان فله الاجر استحسانا لحصول المقصود لان المقصود حمل

الطعام وقد أوفاه كما التزم وليس هو بمخالف لانه مافارق الطعام حين ذهب معه ولا أخرجه من يده فلا يكون مخالفا وكذلك ان اشترط له طريقا فحمله فى طريق آخر لان مقصود صاحب الطعام قد حصل حين أوصل الطعام الى المكان المشروط فى أى الطريقين حمله وان حمله فى البحر ضمنه ان غرق لانه عرضه للتلف فان الغالب من حال راكب البحر انه على شرف الهلاك مع ما معه وان سلم له الاجر استحسانا وهو بمنزلة مالو كان الى ذلك الموضع طريقان فى البر أحدهما أمن والآخر مخوف فحمله فى الطريق المخوف فان تلف كان ضامنا وان سلم استحق الاجر استحسانا فكذلك هنا لان البحر بمنزلة الطريق المخوف ولهذا لم يكن للمودع أن يسافر بالوديعة فى طريق البحر كما ليس له أن يسافر بها فى الطريق المخوف ولو استأجر رجلين يحملان له طعاما من الفرات الى أهله فحمله كله أحدهما وهما شريكان فى العمل فالاجر بينهما لان وجوب الاجر باعتبار تقبل العمل وقد باشراه أو باشره أحدهما بوكالة لصاحبه لان مبنى شركة العنان على الوكالة ثم هو فى اقامة العمل نائب عن صاحبه أيضا وان لم يكونا شريكين فى العمل فللعامل نصف الاجر فى نصف الطعام لانه انما قبل حمل نصف الطعام بنصف الآخر وقد حمله ولا أجر له فى النصف الآخر لانه كان فى الحمل ضامنا للنصف الاجر بمنزلة أجنبى آخر لو حمله وهذا لانه غير نائب عن الآخر هنا فانه لم يسبق بينهما عقد شركة فلم يحمله نائبا عن نفسه فيكون هو فى ذلك كاجنبى آخر ولو استأجر رجلا ليذهب الى مكان كذا فيجيء باهله كلهم وهم خمسة فذهب وجاء بهم فله الاجر المسمى لانه استؤجر على عمل معلوم ببدل معلوم وقد أوفى العمل المشروط عليه بكماله فله الاجر كله فان وجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقى منهم فله أجر ذهابه وله الاجر بحساب من جاء بهم لانه فى الذهاب أقام ما التزم من العمل على نحو ما التزمه فاستوجب أجر الذهاب وما يكون من الاجر المسمى فانه يتوزع على حصة من جاء بهم ومن ماتوا فيلزمه بحصة من جاء بهم لانه أقام بعض هذا العمل دون البعض فيكون له من الاجر بحساب ما أقام من العمل وان وجدهم كلهم قد هلكوا فعاد بنفسه فله أجر ذهابه لانه فى الذهاب أقام ما لزمه بالعقد كما التزمه وفى الرجوع هو عامل لنفسه بالعود الى وطنه وليس بعامل للمستأجر حين لم يأت بأحد من أهله فلهذا كان له أجر الذهاب خاصة ولانه انما ذهب لتحصيل مقصود المستأجر فكان عاملا له فى ذلك وليس فى رجوعه وحده تحصيل شيء من مقصود المستأجر فلم يكن عاملا له فى ذلك

فان استأجره على أن يذهب بكتاب له الى مكان كذا فيدفعه الي فلان فذهب به فوجده قد مات أو تحول الى بلد آخر فرد الكتاب فلا شئ له وان لم يرد الكتاب فله الاجر بحساب ذهابه معنى هذا انه استأجره ليذهب بالكتاب الى فلان ويأتيه بالجواب فاذا ذهب به ولم يرد الكتاب ولم يأته بالجواب فهو فى الذهاب عامل للمستأجر ساع فى تحصيل مقصوده وليس بعامل فى الرجوع فيستحق حصة الذهاب من الاجر وان رد الكتاب فلا شئ له فى قول أبى حنيفة لانه فوت علي المستأجر مايحصل له من المقصود حين رد كتابه اليه فخرج من أن يكون عاملا له فى الذهاب وعلي قول محمد له أجر الذهاب لانه ليس للكتاب حمل ومؤنة وانما يستوجب الاجر باعتبار ذهابه بنفسه وقد ذهب فقد تقرر حقه فى أجر الذهاب فلا يسقط ذلك بعوده رد الكتاب أو لم يرده ولكنا نقول هو لا يستوجب الاجر بمجرد الذهاب من غير اعتبار الكتاب (ألا ترى) انه لو ترك الكتاب فى أهله وذهب بنفسه لم يكن له أجر فكذلك اذا رد الكتاب معه وقول أبى يوسف فى المسئلة مضطرب * وان استأجره ليحمل له طعاما الي مكان كذا فيدفعه الى فلان فوجد فلانا قد مات فرجع بالطعام الي الذى استأجره فلا اجر له عندنا وقال زفر رحمه الله له الاجر وهو غاصب فى رد الطعام الذى استأجره ضامن ان هلك فى يده لانه لما حمل الطعام الى ذلك المكان فقد أوفى العمل المشروط وما كان البدل بمقابلته فتقرر حقه فى الاجر وانتهى العقد نهايته ثم هو فى الرجوع بالطعام غاصب كاجنبي آخر فيكون ضامنا له ان هلك وبغصبه لا يبطل حقه فيما تقرر من الاجر ولكنا نقول البدل بمقابلة حمل الطعام الى ذلك المكان وقد فسخ ذلك حين رجع بالطعام وفوت المعقود عليه قبل التسليم الى المشترى وان استودع الطعام رجلا فى تلك البلاد فهلك الطعام فهو ضامن له لانه مخالف فى الدفع الى الاجنبي وهو بمنزلة الامين فى ذلك الطعام مالم يدفعه الى فلان والمودع اذا أودع الوديعة رجلا آخر كان ضامنا اذا هلك فى يد المودع الثانى واذا صار ضامنا كان هذا وما لو استهلك الطعام سواء ولصاحبه الخيار ان شاء ضمنه قيمته فى المكان الذى حمله منه ولا أجر له أو فى المكان الذى استودعه وله الاجر وهذا نظير مسألة الدن اذا تعمد كسره وانما الشبهة هنا فى انه اعتبر القيمة والطعام من ذوات الامثال وانما ينبغى أن يقال يضمنه مثله فى المكان الذى حمله منه ولا أجر له أو فى المكان الذى استودعه وله الاجر الا أن يكون عدديا متقاربا من الطعام كالبطيخ وغير ذلك فحينئذ يكون مضمونا بالقيمة

غير انه ان انتهى الي ذلك البلد فوجد صاحبه قد مات فرفع الامر الى القاضي فامر ببيعه أو يدفعه الي رجل آخر ففعل ذلك بأمره فلا ضمان عليه وله الاجر لان للقاضي ولاية النظر فى مال الغائب وفعله بامر القاضي وفعله بامر صاحب الطعام سواء ولو فعل شيأ من ذلك بامر صاحب الطعام لم يكن ضامنا وله الاجر فكذلك اذا فعل بامر القاضي قال ولا ينبغي للقاضي أن يدخل فى ذلك لانه لايعرف صدقه فيما يقول ولانه قد التزم حفظه فيوليه القاضي ماتولي لانه انما نصب القاضي لفصل الخصومة لا لانشائها وليس هنا خصم لمن فى يده الطعام فلهذا لا ينظر القاضي في ذلك وهو أولى الوجهين له واذا قال الرجل من جاءنى بمتاعى من مكان كذا فله درهم فذهب رجل فلم يجد المتاع ثم جاء فلا أجر له اما اذا ذهب فجاء بالمتاع فله أجر مثله لا يجاوز به المسمى عندنا وعلى قول الشافعي له المسمي لقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم وما أخبر الله تعالى عن الامم السالفة فهو ثابت فى حقنا حتى يقوم دليل النسخ ولكنا نقول هذا استئجار المجهول واستئجار المجهول باطل الا انه اذا حمله انسان بعد ماسمع كلامه فانما جاء به على جهة تلك الاجارة وقد رضى القائل بذلك فيستوجب أجر المثل باعتبار ان جهة الشئ بمنزلة حقيقته فأما اذا ذهب فلم يجد المتاع فرجع لم يكن له الاجر بخلاف ماإذا خاطب به انسانا بعينه فهناك يستحق أجر الذهاب لان العقد انعقد بينهما حين خاطبه بعينه فكان هو فى الذهاب عاملا للمستأجر ساعيا فى تحصيل مقصوده فيستحق أجر الذهاب وهنا العقد ماانعقد بين المستأجر وبين الذاهب لانه لم يخاطبه بعينه وانما يكون انعقاد العقد باعتبار مجيئه بالمتاع واذا لم يجئ بالمتاع لم يكن عاملا له فى الذهاب والمجئ بحكم العقد فلهذا لا يستوجب شيأ من الاجر ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرين ثوبا ربطيا فحمل عليها هرويا فعطبت الدابة لم يضمن استحسانا لان فى الضرر على الدابة لافرق بين الربطى والهروي وانما يعتبر من القيمة ما يكون مقيدا دون مالا يقيد كما انه يعتبر من التعيين مايكون مقيدا دون مالا يقيد ولو استأجرها ليحمل عليها هذه الاثواب الربطيه فحمل عليها مثلها من الثياب الربطيه فعطبت لم يضمن شيأ فكذلك هنا واذا تكارى الرجل من الرجل دابة ونقده الكراء ثم أخذ منه كفيلا بالكراء ثم أفلس المكارى ولم يركب الرجل فعلى الكفيل أن يرد الكراء لانه كفيل للمستكرى عن المكارى ماوجب رده من الكراء المقبوض وحين أفلس المكارى ولم يجد المستكرى الدابة ليركبها فقد وجب على المكاري رد جميع الكراء وقد كفل الكفيل

بذلك فكان مطالبا به لانه اضافة الكفالة الي سبب الوجوب صحيح فان رضى من الكفيل أن يحمله الى المكان الذى تكارا اليه فحمله وأنفق أكثر من الكراء لم يرجع الكفيل على المكارى الا بالكراء الذى قبض من المستكرى لانه ما ضمن عنه الا ذلك القدر فهو فى الزيادة متبرع * فان قيل كان ينبغى أن لا يرجع عليه بالكراء المقبوض أيضا لانه ما نقد عنه الكراء وانما أوفي عنه ماالتزم من الحمل بعقد الاجارة والمكارى ما أمره أن يكفل عنه ذلك فكان هو فى ايفاء ذلك بمنزلة متبرع أو كفيل بغير الامر قلنا لا كذلك فانه بما أوفى من الحمل أسقط عن نفسه ضمان الكراء كما أنه باداء المقبوض يسقط عن نفسه ضمان الكراء ولا يكون متبرعا بل هو محتاج اليه ليسقط به الضمان عن نفسه ولما أمره بالكفالة بالكراء عنه فقد أقامه مقام نفسه فى ايفاء ما التزمه فلا فرق بين أن يوفى عنه الكراء وبين أن يوفى بما التزمه من الحمل فانه يسقط به مطالبة المستكري اياه فى ذلك وان مات المكارى ولم يحمله فعلى الكفيل أن يرد الكراء لان بموت المكارى قد انفسخ العقد ولزمه رد المقبوض من الكراء فانه كفل الكفيل بذلك واذا استأجر الرجل الرجل أشهرا معلومة يؤدب ابنه ويقوم عليه فى ذلك فهو جائز لانه استأجره مدة معلومة لعمل معلوم بطريق العرف وهو عمل غير مستحق علي المأدب اقامته دينا ولا دينا والاستئجار علي مثله صحيح ببدل معلوم بخلاف تعليم القرآن فانه يستحق عليه دينا لانه فى المعنى خلافة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وكل مسلم مأمور به دينا ولو استأجر رجلا ليجصص له حائطا أو ليطين له سطحا ولم يبين طينا ولا جصا معلوما فهو فاسد لان جهالة ذلك تفضى الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم فان عمل الناس فى ذلك مختلف وكل نوع منه متعارف فكان العمل المعقود عليه مجهولا فلهذا فسد العقد وله أجر مثله ان عمل لانه أوفى العمل بحكم عقد فاسد فلا يلزمه جميع المسمى لان المستأجر يقول أنا ما رضيت بجميع المسمى بهذا القدر من العمل فان كان اشترط عليه أن يجعل غلظة من الجص أو الطين كذا فهو جائز لان المعقود عليه صار معلوما ببيان الغلظة علي وجه لا يفضى الى تمكن المنازعة بينهما ولو استأجر رجلا ينقد له الدراهم كل ألف بكذا أو استأجره علي كل شهر بكذا ينقد له فهو جائز لان فى الفصل الاول استأجره علي عمل معلوم ببدل معلوم والاستئجار على ذلك متعارف بين الناس وهو الاصل فى عقد الاجارة وفى الفصل الثانى عقد على منافع فى مدة معلومة ببدل معلوم ليقيم بتلك المنافع عملا مقصودا

في الناس ٭ واذا كانت الورثة كبارا غيبا وليس على الميت دين ولا وصية فللوصي أن يبيع الرقيق والمتاع استحسانا لان له ولاية الحفظ الى أن يحضر الغائب وبيع المنقول من الحفظ فان حفظ الثمن ربما يكون أيسر من حفظ العين وانما تثبت هذه الولاية نظرا للغائب ولو انهم نهوه عن البيع فباعه بعد ذلك لم يجز بيعه لانه انما تثبت له الولاية لاجل النظر لهم اذا لم يوجد منهم النهي عن ذلك نصا بخلاف ما اذا كان على الميت دين فهناك انما يثبت له حق التصرف نظرا للذى أقامه مقام الميت فنهي الورثة اياه عن البيع لا يصح واذا كان الوارث صغيرا وللميت دين على رجل بصك فقال المطلوب للوصي حط عنى النصف لاعطيك النصف وادفع الىّ الصك وكان فيه شهود لا يشهدون الا أن يروا الصك ويعلموا انه حط لليتيم فى الحال فانه لا يسع الوصي أن يفعل ذلك لان فيه اتواء ما بقي من ماله يعنى فى رد الصك عليه لان حط الدين عنه باطل واذا لم يكن الدين واجبا بعقده فلا يتوى به حق اليتيم ولكن اذا كان الشهود لا يشهدون مالم يروا الصك ففى دفع الصك اليه اتواء مال اليتيم حتى اذا كانت الشهود يشهدون بغير صك فلا بأس بأن يفعل ذلك لانه ليس فيه اتواء ماله بل فيه نظر له من حيث انه يستوفى نصف حقه فى الحال ثم يقيم البينة علي مابقي فيستوفيه وحطه باطل اذا أثبت المديون ذلك بالحجة ٭ واذا ادعي رجل فى داره دعوى فرأى الوصي أن يصالحه لانه يخاف ان لم يصالحه أن يأتى ببينة فانه لايسعه أن يصالحه لان بمجرد الدعوى ما استوجب المدعى شيأ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس بدعواهم وما يخافه الوصي موهوم فليس كل مدع يكون له بينة علي دعواه ولا كل شاهد يرغب فى حضور مجلس القاضي لاداء الشهادة وبعد الاداء ربما تظهر عدالته وربما لا تظهر ولو ادى شيأ من مال اليتيم باعتبار هذا الموهوم كان مخرجا ماله عن ملكه من غير عوض يحصل بمقابلته ولا منفعة تحصل له حقيقة وليس للوصي هذه الولاية وان جاء المدعي ببينة عدول يعرفهم الوصي وكان الصلح خيرا لليتيم فى رأى الوصي وسعه أن يصالحه لان باعتبار الظاهر حق المدعى قد ثبت ظهوره بشهادة العدول وقد تحقق ذلك ففى هذا تحصيل المال من الوصي لليتيم أو توفير المنفعة وانما نصب الوصي لذلك قال الشيخ الامام الاجل الزاهد رحمه الله كان شيخنا الامام الاجل رضي الله عنه يقول هذا اذا علم الوصي قبل اقامة البينة من المدعى انه لو لم يجب الى الصلح حتي يقيم البينة رغب فيه المدعى بعد ذلك فاما اذا علم انه بعد اقامة البينة لا يرغب فى الصلح فلا بأس بان يصالحه قبل اقامة

البينة اذ اعلم ان له شهودا يشهدون على ذلك لان بهذا التأخير ينعدم تمكنه من توفير المنفعة عليه وعلي الوصى أن لا يؤخر ذلك الى وقت يفوته واذا كاتب الرجل عبده على نفسه وماله دخل فيه رقيقه ودوره وكل عين ودين هو من كسبه لان ذلك ماله فالمال يصير مضافا الى العبد باعتبار أنه كسبه قال عليه السلام من باع عبدا وماله الحديث والاضافة اليه تبقى ما بقي المال فى يده فاما بعد أخذ المولي المال منه لا يبقى مضافا اليه شرعا وعرفا فلا يكون المقبوض منه فيما سمى من ماله وان كانت له أمة قد زوجها اياه مولاه لم يدخل فى كتابته لان المولى بتصرفه صار قابضا الامة منه فالتحقت بغيرها مما قبضه منه (فان قيل) أليس أن المشتري اذا زوج الامة المبيعة قبل القبض لا يصير قابضا لها بتصرفه فكيف يصير المولى هنا قابضا وفى الاستحسان انما لم يجعله قابضا هناك لان اليد للبائع فيها يد مستحقة والمشترى ممنوع من قبضها ما لم يؤد الثمن وان تعيبت بالنكاح ولكن لما لم يؤثر هذا العيب فى عينها لم يجعل قابضا به وهنا ما كان للعبد فى هذه الامة يد مستحقة ولا كان المولى ممنوعا من قبضها والتصرف فيها فجعلناه قابضا لها بالتزويج لان بالتزويج التزم تسليمها الى الزوج فلا يتمكن من ذلك الا بيده فيها واذا أنفق المفاوض على نفسه أفضل من نفقة صاحبه وكانت تطيب نفس صاحبه بذلك وكان لصاحبه دين علي الذى أنفق لم تفسد المفاوضة استحسانا حتى يؤدى اليه وهذا بناء على الاصل الذى بينا فى كتاب الشركة انه متى فضل أحدهما بمال يصلح أن يكون رأس المال فى الشركة تفسد بها المفاوضة وان فضل بمال لا يصلح أن يكون رأس المال فى الشركة لا تصلح بها المفاوضة استحسانا والدين الذى وجب لاحدهما لا يصلح أن يكون رأس المال فى الشركة فاذا قبضه فقد صار نقدا صالحا أن يكون رأس مال فى الشركة وعلي هذا لو ورث أحد المتفاوضين دارا أو رقيقا فى القياس تفسد المفاوضة وفى الاستحسان لا تفسد حتى يبيع شيأ من ذلك فيصير مالا يعنى حتى يقبض الثمن نقدا وقد بينا هذه المسئلة فى اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله فان ما ورث أحدهما يكون مشتركا بينهما عنده وعندنا لا يكون مشتركا ولكن الدار والرقيق لا يصلح أن يكون رأس مال فى الشركة فلا تفسد المفاوضة حتى يصير ثمنه نقدا فى يده فحينئذ تفسد المفاوضة لانعدام شرط الصحة وهو المساواة بينهما فى المال الذي يصلح أن يكون رأس مال فى الشركة واذا خلع امرأته التى لم تبلغ وقبل خلعها أبوها بالمهر وضمن للزوج ما أدركه فيه جاز ذلك علي الاب وتؤاخذ الابنة الزوج بنصف الصداق

فيرجع به الزوج علي الاب لان وقوع الطلاق بالخلع يفيد وجود القبول من الضامن للدرك وقد وجد ذلك وقد وقع الطلاق قبل الدخول فيقرر نصف مالها على الزوج لانه ليس للاب ولاية على اسقاط حقها من غير عوض يقابله فترجع على الزوج بنصف المهر ويرجع به الزوج على الاب لانه ضمن له ما أدركه فيه من الدرك فى حقها واضافة الكفالة الى سبب الوجوب بهذا الطريق صحيح وبعض المتأخرين من أصحابنا رحمهم الله يقول الخلع لا يقع الا بالمهر لان ذلك حقها وليس للاب أن يخلعها من زوجها علي مالها بل هو فى ذلك كأجنبي آخر فانما يجعلها علي مال يلزمه فى ذمته فكأنه خلعها علي مثل ذلك المهر دينا فى ذمته وجعل ذلك قصاصا بالمهر ففيما لم يحصل مقصود الزوج وهو النصف الذى رجعت الابنة به على الزوج كان له أن يرجع على الاب فيطالبه بذلك بسبب الخلع مع الضمان لان المقاصة لم تقع فى ذلك القدر ولم يستفد الزوج البراءة الا باداء المال فيرجع به علي الاب بهذا الطريق واذا قال الرجل لامرأته قد بارأتك بمالك علىّ من المهر فقبلت فهو جائز لان الخلع والمبارأة يستعملان استعمالا واحدا وبينهما تفاوت فى المعني والحكم ولو قال خالعتك بمالك على من المهر فقبلت جاز فكذلك اذا قال بارأتك ولو خلعها علي حكمه ثم حكم بشئ لم ترض به المرأة فله الاقل من حكمه ومن المهر الذى أعطاها لان المسمى مجهول وهو ما يحكم به فانه مجهول الجنس والقدر والخلع على بدل مجهول يوجب عليها رد المقبوض من المهر كما لو خلعها علي ثوب بغير عينه الا أن يحكم بأقل من ذلك فانما حكم على نفسه باسقاط بعض حقه وذلك نافذ منه فان حكم بأ كثر من ذلك فانما حكم عليها بالزيادة وليس له عليها هذه الولاية فلهذا كان له الاقل ولو خلعها علي أن له عليها أقل مهر يتزوج عليه فالخلع جائز وله عليها المهر الذى أخذت منه لانه سمي فى الخلع مالا مجهول الجنس والقدر فلم تصح التسمية ولكن ثبت حكم الغرور به وذلك يوجب عليها رد المقبوض والدليل على فساد هذه التسمية أن المهر لا يجب ما لم تزوج نفسها ولا يلزمها بهذه التسمية أن تزوج نفسها وربما لا يرغب أولا يبقي الى أوانه بعد انقضاء العدة واذا أقام رجل البينة فى حق له على رجل فى بلد آخر فسأل القاضى أن يكتب بشهادة الشهود وعدالتهم وبتوكيله وكيلا بالقيام مقامه بالمطالبة والقبض الى قاضى ذلك البلد فله فعله بعد ما يستحلف بالله ما أخذ من ماله هذا شيأ ولا يعلم وكيلا ولا رسولا له أخذ منه شيأ لانه انما يكتب له بذلك نظرا منه للمدعي والقاضى مأمور بالنظر من الجانبين ففى الاستحلاف

بهذه الصفة نظر منه للغائب وهو عاجز عن المطالبة بهذا النظر لغيبته فعليه أن ينظر له وفيه نظر للمدعى أيضا فربما يدعى الخصم عند القاضى المكتوب اليه أنه قد أوفاه المال ويطلب يمينه ومن رأى ذلك القاضى أن لا يقضى بالمال ما لم يحلف على قياس مسئلة الغيب فيتعذر علي وكيله استيفاء حقه فلهذا يستحلفه على ذلك ويكتب ذلك الاستحلاف فى كتابه لان تمام النظر فيه ولا يستحلف الطالب لقد شهدت شهودك بحق لان الخصم لو كان حاضرا وطلب استحلافه على ذلك لم يجبه الى ذلك بخلاف الاول فان الخصم لو كان حاضرا وطلب يمينه ما أخذ من ماله شيأ أجابه القاضي الى ذلك فان كان قاضيا لا يجيز الكتاب الا على ذلك يعنى ان كان يرى رأى ابن أبى ليلى فى استحلاف الطالب لقد شهدت شهودك بحق فقال الطالب استحلفنى وا كتب لي بيمينى استحلفه بالله لقد شهدت شهودك بحق فان المال له على فلان ثم يكتب له وانما يريد بهذا اذا كان القاضي المكتوب اليه يرى ذلك فان فى هذا الاستحلاف نظرا للطالب لان الطالب يريد أن يبعث وكيلا ولا يحضر مجلس ذلك القاضي ليستحلفه فلا يحصل مقصوده الا بهذا والقاضى مأمور بالنظر له فاذا طلب منه ما فيه نظر له أجابه القاضى الى ذلك ولو أقام شاهدا واحدا وسأله أن يكتب شهادته وحاله فعل ذلك لان فيه نظرا للطالب فربما يكون شاهده الآخر فى البلد الذى فيه القاضى المكتوب اليه فلا يتمكن من الجمع بين شهادة الشاهدين فى مجلسه الا بهذا الطريق فيجيبه القاضى الى ذلك حتى اذا ثبت الكتاب عنده وجاء بشاهده الآخر فشهد له قضى بحقه لتمام الحجة واذا أسلمت مدبرة الذمى فاستسعت فى قيمتها فعجزت عن السعاية فان كان القاضي هو الذي قومها واستسعاها لم يردها واجبرها على السعاية لان السبب الموجب للقضاء قائم وهو اسلامها مع كفر المولى فلا يعتبر عجزها بمنزلة معتق البعض اذا استسعاه القاضى فيما بقي من قيمة الشريك الساكت فعجز عن ذلك وكذلك ان كان المولي هو الذى صالحها علي ذلك الا أن يكون فيه فضل على القيمة فيبطل القاضى الفضل ويجبرها على السعاية فى القيمة والحاصل أن القاضى لا يشتغل بما لا يفيد ولا ينقض شيأ ليعيد مثله فى الحال واذا كان الصلح على مقدار القيمة فليس فى نفس هذا الصلح فائدة لها فلا يشتغل القاضي به وان كان فيه فضل علي القيمة ففى نقضه فائدة لها وهو سقوط الزيادة عنها وعجزها يسقط عنها ما التزمت لمولاها باختيارها لعجز المكاتبة عن اداء بدل الكتابة فلهذا

يبطل هذا الصلح عند عجزها ويجبرها علي السعاية في القيمة لاسلامها مع اصرار مولاها على الكفر والله أعلم بالصواب

كتاب الحيل

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله املاء أختلف الناس في كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد رحمه الله أم لا كان أبو سليمان الجوزجاني ينكر ذلك ويقول من قال ان محمدا رحمه الله صنف كتابا سماه الحيل فلا تصدقه وما في أيدي الناس فانما جمعه وراقو بغداد وقال ان الجهال ينسبون علماءنا رحمهم الله الى ذلك علي سبيل التعيير فكيف يظن بمحمد رحمه الله أنه سمى شيأ من تصانيفه بهذا الاسم ليكون ذلك عونا للجهال علي ما يتقولون وأما أبو حفص رحمه الله كان يقول هو من تصنيف محمد رحمه الله وكان يروى عنه ذلك وهو الاصح فان الحيل في الاحكام المخرجة عن الامام جائزة عند جمهور العلماء وانما كره ذلك بعض المتقشفين لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة والدليل على جوازه من الكتاب قوله تعالي وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث هذا تعليم المخرج لايوب عليه السلام عن يمينه التي حلف ليضربن زوجته مائة فانه حين قالت له لو ذبحت عناقا باسم الشيطان في قصة طويلة أوردها أهل التفسير رحمهم الله وقال تعالي ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه الي قوله ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف وذلك منه حيلة وكان هذا حيلة لامساك أخيه عنده حينئذ ليوقف اخوته على مقصوده وقال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل على ذلك لانه قيد سلامته بالاستثناء وهو مخرج صحيح قال الله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وأما السنة فما روى أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال يوم الاحزاب لعروة بن مسعود في شأن بني قريظة فلعلنا أمرناهم بذلك فلما قال له عمر رضي الله عنه في ذلك قال عليه السلام الحرب خدعة. وكان ذلك منه اكتساب حيلة ومخرج من الاثم بتقييد الكلام بلعل ولما أتاه رجل وأخبره انه حلف بطلاق امرأته ثلاثا أن لا يكلم أخاه قال له طلقها واحدة فاذا انقضت عدتها فكلم أخاك ثم تزوجها وهذا تعليم الحيلة والآثار فيه كثيرة من تأمل أحكام الشرع وجد المعاملات كلها

بهذه الصفة فان من أحب امرأة اذا سأل فقال ماالحيلة لى حتى أصل اليها يقال له تزوجها واذا هوى جارية فقال ماالحيلة لي حتى أصل اليها يقال له اشترها واذا كره صحبة امرأته فقال ما الحيلة لى فى التخلص منها قيل له طلقها وبعد ماطلقها اذا ندم وسأل الحيلة فى ذلك قيل له راجعها وبعد ماطلقها ثلاثا اذا تابت من سوء خلقها وطلبا حيلة قيل لهما الحيلة فى ذلك أن تتزوج بزوج آخر ويدخل بها فمن كره الحيل فى الاحكام فانما يكره فى الحقيقة أحكام الشرع وانما يقع مثل هذه الاشياء من قلة التأمل فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك أن يحتال فى حق لرجل حتى يبطله أو فى باطل حتى يموهه أو فى حق حتى يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو مكروه وما كان على السبيل الذى قلنا أولا فلا بأس به لان الله تعالى قال وتعاونوا علي البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ففى النوع الاول معنى التعاون علي البر والتقوي وفى النوع الثانى معنى التعاون على الاثم والعدوان اذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب بحديث عبدالله بن بريدة رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آية من كتاب الله تعالى فقال عليه السلام للسائل لاأخرج من المسجد حتى أخبرك بها فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أخرج احدى رجليه من المسجد أخبره بالآية قبل أن يخرج الرجل الاخرى فاهل الحديث رحمهم الله يروون هذا الحديث على وجه آخر فانهم يروون عن أبي بن كعب رضى الله عنه انه كان يصلي فى المسجد اذ دخل رسول الله صلي الله عليه وسلم فدعاه فلما فرغ من صلاته جاء فقال عليه السلام مامنعك أن تجيبنى اذ دعوتك اماتدرى قول الله تعالى ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال كنت فى الصلاة يا رسول الله عليك السلام فقال عليه السلام ألا أنبئك بسورة أنزلت علىّ ليس فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور مثلها فقلت نعم فقال عليه السلام لاأخرج من المسجد حتى أخبرك بها ثم شغله وفدعنى فلماقام النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج جعلت أمشى معه وأقول فى نفسي لعله نسى يمينه فلما أخرج احدى رجليه فقلت السورة التى وعدتني يارسول الله فقال عليه السلام ماذا تقرأ فى صلاتك قلت أم القرآن قال عليه السلام نعم انها هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيت ليس فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور مثلها وفائدة الحديث انه عليه السلام أخبره بعد اخراج احدى الرجلين للتحرز عن خلف الوعد فان الوعد من الانبياء عليهم السلام

كالمهد من غيرهم وللتحرز عن الحنث على ما أشار اليه فى حديث أبى رضى الله عنه من قوله
لعله نسى يمينه ففيه اشارة الى انه كان حلف لهوفيه دليل على انه لا يصير خارجا باخراج احدى
الرجلين ولا داخلا بادخال احدى الرجلين ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله من حلف على زوجته
أن لاتخرج من الدار فاخرجت احدى رجليها لم يحنث فى يمينه وهذا لان الخروج انتقال من
الداخل الى الخارج ولا يحصل ذلك الا باخراج القدمين وقد بينا وجوه هذه المسئلة فى كتاب
الايمان ثم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفضيل آية أو سورة على غيرها هو
الثواب عند التلاوة فان القرآن كله كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق ولا تفاوت بين
السور والآى فى هذا ولكن يجوز أن يقال ان القارئ ينال الثواب على قراءة سورة
ما لا يناله على قراءة سورة أخرى بيانه انه بقراءة سورة الاخلاص يستحق من الثواب
مالا يستحق بقراءة تبت من حيث انه فى قراءة سورة الاخلاص قراءة القرآن والاقرار
بوحدانية الله تعالى والثناء على الله تعالى بما هو أهله وفى قراءة سورة تبت قراءة القرآن
ولكن ليس فيها ما بينا من المعانى الاخر وما نقل فى هذا الباب من الآثار من نحو ماروى
ان من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات فكانما ختم القرآن ومن قرأ سورة الكافرون
فكانما قرأ ربع القرآن تأويله ما بينا وأيد ما قلنا اتفاق العلماء رحمهم الله على تعيين الفاتحة للقراءة
فى كل صلاة عند بعضهم واجبا وعند بعضهم فرضا وذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه
قال من معاريض الكلام ما يغنى المسلم عن الكذب وفيه دليل على انه لا بأس باستعمال المعاريض
للتحرز عن الكذب فان الكذب حرام لا رخصة فيه والذي يروى حديث عقبة ابن أبى
معيط رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى الكذب فى ثلاثة مواضع
في الرجل يصلح بين الناس والرجل يكذب لامرأته والكذب فى الحرب تأويله فى استعمال
معاريض الرجال الكلام فان صريح الكذب لا يحل هنا كما لا يحل فى غيره من المواضع
والذى يروى ان الخليل عليه السلام كذب ثلاث كذبات ان صح فتأويل هذا انه ذكر كلاما
عرض فيه ما خفى عن السامع مراده وأضمر فى قلبه خلاف ما أظهره فأما الكذب المحض
من جملة الكبائر والانبياء عليهم السلام كانوا معصومين عن ذلك ومن جوز عليهم الكذب فقد
أبطل الشرائع لانه جعل ذلك باختيارهم واذا جاز عليهم الكذب فى خبر واحد جاز فى جميع
ما أخبروا به وبطلان هذا القول لا يخفى على ذى لب فعرفنا ان المراد استعمال المعاريض وقال

ابن عباس ما يسرني بمعاريض الكلام حمر النعم فانما يريد به أن بمعاريض الكلام يتخلص المرء من الاثم ويحصل مقصوده فهو خير من حمر النعم والاصل فى جواز المعاريض قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الآية فقد جوز الله تعالى المعاريض ونهى عن التصريح بالخطبة بقوله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا ثم بيان استعمال المعاريض من أوجه أحدها أن يقيد المتكلم كلامه بلعل وعسى كما قال عليه السلام فلعلنا أمرناهم بذلك ولم يكن أمر به ولم يكن ذلك كذبا منه لتقييد كلامه بلعل والثانى أنه يضمر فى لفظه معنى سوى مايظهره ويفهمه السامع من كلامه وبيانه فيما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لتلك العجوز ان الجنة لا يدخلها العجائز فجعلت تبكي فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة جرد مرد مكحلون أخبرها بلفظ أضمر فيه سوى ما فهمت من كلامه فدل ان ذلك لا بأس به ومن ذلك ما روى عن عبيدة السلمانى رضى الله عنه قال خطب على رضى الله عنه فقال والله ماقتلت عثمان ولا كرهت قتله وما أمرت ولا نهيت فدخل عليه بعض من الله أعلم بحاله فقال له فى ذلك قولا فلما كان فى مقام آخر فقال من كان سائلى عن قتل عثمان رضى الله عنه فالله قتله وأنا معه قال ابن سيرين رحمه الله هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ماقتلت عثمان رضى الله عنه فهو صدق حقيقة ولا كرهت قتله أى كان قتله بقضاء الله تعالى ونال درجة الشهادة فما كرهت له هذه الدرجة وما كرهت قضاء الله وقدره وأما قوله فالله قتله وأنا معه مقتول أقتل كما قتل عثمان رضى الله عنه فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بانه يستشهد بقوله وان أشقى الاولين والآخرين من خضب بدمك هذه من هذه وأشار الى عنقه ولحيته وقد كان علي رضى الله عنه ابتلي بصحبة قوم على همم متفرقة فقد كان يحتاج الى أن يتكلم بمثل هذا الكلام الموجه ومنه ما يروي عن سويد بن عفلة ان عليا لما قتل الزنادقة نظر الى الارض ثم رفع رأسه الى السماء ثم قال صدق الله ورسوله ثم قام فدخل بيته فاكثر الناس فى ذلك فدخلت عليه فقلت يا أمير المؤمنين ماذا فنيت به الشيعة منذ اليوم أرأيت نظرك الى الارض ثم رفعك الى السماء ثم قولك صدق الله ورسوله أشيء عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء رأيته فقال علىّ هل علىّ من بأس ان أنظر الى الارض فقلت لا فقال وهل علىّ من بأس ان أنظر الى السماء فقلت لا فقال هل عليّ من بأس ان أقول صدق الله ورسوله فقلت لا فقال فانى رجل مكابد وانما أشار الى

المعنى الذى بينا انه يحتاج الى الوقوف على مايضمره كل فريق من أصحابه وكان يضع مثل هذا الكلام ويتكلم بكلام موجه لذلك ومنه ماروى انه كان اذا دخله ريبة من كل فريق جعل يمسح جبينه ويقول ما كذبت ولا كدت يوهمهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبره بحالهم فيظهرون له ما فى باطنهم ومن ذلك ماروى عن على رضى الله عنه قال والله لا أغسل شعرى حتى أفتح مصر وأترك البصرة كجوف حمار ميت وأعرك اذن عمار عرك الاديم وأسوق العرب بعصاى فذكروا لابن مسعود رضى الله عنه ذلك فقال ان عليا يتكلم بكلام لا يصدر وهاغرة هامته على مثل الطشت لاشعر عليها فأى شعر يغسله بهذه يتبين ان الكبار من الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملون معاريض الكلام فى حوائجهم وكذلك من بعدهم من التابعين رحمهم الله على ما يحكى عن رجل قال كنت عند ابراهيم رحمه الله وامرأته تعاتبه فى جاريته وبيده مروحة فقال أشهدكم انها لها فلما خرجنا قال على ماذا شهدتم قلنا شهدنا على انك جعلت الجارية لها فقال أما رأيتمونى أشير الى المروحة انما قلت لكم اشهدوا انها لها وأنا أعنى المروحة التى كنت أشير اليها وكانوا يعلمون غيرهم ذلك أيضا على ماذكره فى الكتاب عن ابراهيم رحمه الله فى رجل أخذه رجل فقال ان لى معك حقا قال لا فقال احلف لى بالمشى الى بيت الله تعالى فقال أحلف وأعنى مسجد حيك وانما يحمل هذا على ان ابراهيم رحمه الله علم ان المدعى مبطل وانما المدعى عليه برئ فعلمه الحيلة وهو أن يحلف بالمشي الى بيت الله تعالى يعنى مسجد حيه فان المساجد كلها بيوت الله تعالى أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه قال عز وجل وان المساجد لله ولكن فيه بعض الشبهة فانه ان كان الرجل بريأ عن الحق ما كان يلزمه شئ لو حلف بالمشى الى بيت الله من غير هذه النية وان لم يكن بريأ ما كان له أن يمنع الحق ولا كان يحل لابراهيم أن يعلمه هذا ليمنع به الحق وما كان ينفعه هذه النية فان الحالف ان كان ظالما فاليمين على نية من يستحلفه لا على نية الحالف ولا يعتبر بنيته على ما بينته فى هذا النوع من الشبهة وعن ابراهيم رحمه الله أن رجلا قال له ان فلانا أمرنى ان آتى مكان كذا وأنا لا أقدر على ذلك فكيف الحيلة لى فقال قل والله لا أبصر الا ما بصرنى به غيرى وفى رواية الاما سدد لى غيرى يعني الا ما بصرك ربك فيقع عند السامع أن فى بصره ضعفا يمنعه من أن يأتيه فى الوقت الذى يطلب منه فلا يستوجس بامتناعه وهو يضمر فى نفسه معنى صحيحا فلا تكون يمينه كاذبة وبيانه فيما روى عن رسول

الله صلي الله عليه وسلم أنه قال من كمال العقل موابأة الناس فيما لا يأثم به وذكر عن ابن سيرين رحمه الله أنه قال كان رجل من باهلة عيونا فرأى بغلة لشريح رحمه الله فأعجبته فقال له شريح اما انها اذا ربضت لم تقم حتى تقام أى ان الله عز وجل هو الذى يقيمها بقدرته وقال الرجل أف أف وفى هذا الحديث زيادة فان الرجل لما أبصر البغلة فأعجبته ربضت من ساعتها فقال شريح ما قال فلما قال الرجل أف أف قامت وفى هذا دليل أن العين حق وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عين السوء ومنه يقال ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر فأراد شريح أن يرد عينه بأن يحقرها فى عينه وقال ما قال وأضمر فيه معنى صحيحا وهو أن الله تعالى يقيمها بقدرته وذكر عن النزال بن سيدة قال جعل حذيفة يحلف لعثمان رضى الله عنهما على أشياء بالله ما قالها وقد سمعناه يقولها فقلنا له يا أبا عبد الله سمعناك تحلف لعثمان على أشياء ما قلتها وقد سمعناك قلتها فقال انى أشترى دينى بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله وان حذيفة رضى الله عنه من كبار الصحابة وكان بينه وبين عثمان رضى الله عنه بعض المداراة فكان يستعمل معاريض الكلام فيما يخبره به ويحلف له عليه فلما أشكل على السامع سأله عن ذلك فقال انى اشترى دينى بعضه ببعض يعنى أستعمل معاريض الكلام على سبيل المداراة أو كأنه كان يحلف ما قالها ويعنى ما قالها فى هذا المكان أو فى شهر كذا أو يعنى الذى فان ما قد تكون بمعنى الذى فهذا ونحوه من باب استعمال المعاريض وبيانه فيما ذكر عن ابراهيم رحمه الله قال لى رجل انى أنال من رجل شيأ فيبلغه عنى فكيف أعتذر منه فقال له ابراهيم والله ان الله ليعلم ما قلت لك من ذلك من شئ أى اضمر فى قلبك الذى معناه ان الله ليعلم الذى قلت لك من حقك من شئ وعن عقبة بن غرار رحمه الله قال كنا نأتى ابراهيم رحمه الله وهو خائف من الحجاج فكنا اذا خرجنا من عنده يقول لنا ان سئلتم عنى وحلفتم فاحلفوا بالله ما تدرون أين أنا ولا لكم علم بمكانى ولا فى أى موضع أنا واعنوا أنكم لا تدرون فى أى موضع أنا فيه قاعد أو قائم فتكونون قد صدقتم وأتاه رجل فى الديوان فقال انى اعترضت على دابة وقد نفقت وهم يريدون يحلفونني أنها الدابة التى اعترضت عليها فكيف أحلف فقال اركب دابة واعترض عليها على بطنك راكبا ثم احلف لهم أنها الدابة التى اعترضت عليها فيفهمون الغرض وأنت تعنى اعترضت عليها على بطنك ويحكى عن ابراهيم رحمه الله أنه كان استأذن عليه رجل وهو لا يريد أن يأذن له ركب رشادا وأراد فرس البخت وقال

لجاريته قولي ان الشيخ قد ركب وربما يقول لها اضربي قدمك على الارض وقولي ليس الشيخ هنا أي تحت قدمي وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال لان أحلف بالله كاذبا أحب الي من أن أحلف بغيره صادقا ومراده بهذا المبالغة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فكفارته أن يقول لا اله الا الله وقال عليه السلام لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت فالحلف بغير الله منهي عنه سواء كان كاذبا أو صادقا وليس المراد الرخصة في الحلف بالله كاذبا فان الكذب حرام من غير أن يؤكده باليمين فكيف يرخص فيه مع التأكيد باليمين وقد أوله بعضهم على أن الحالف بالله تعالى وان كان كاذبا في خبره فهو معظم اسم الله تعالى في حلفه ويروون فيه حديثا عن رجل من بني اسرائيل عن رجل أنه حلف بالله الذي لا اله الا هو وكان كاذبا في يمينه فنزل الوحي على نبي ذلك الزمان أنه غفر له ذلك بتوحيده ولكن الاول أصح وذكر عن ابراهيم رحمه الله قال اليمين على نية الحالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وبه نأخذ ويقول المظلوم يتمكن من دفع الظلم عن نفسه بما يتيسر له شرعا في وانما يحلف له ليدفع الظلم عن نفسه فتعتبر نيته في ذلك والظالم مأمور شرعا بالكف عن الظلم واتصال الحق الى المستحق فلا تعتبر نيته في اليمين وانما تعتبر نية المستحلف وهذا لان المدعي اذا كان محقا فاليمين مشروعة لحقه حتى يمتنع الظالم عن اليمين لحقه فيخرج من حقه أو يهلك ان حلف كاذبا كما أهلك حقه فيكون اهلاكا بمقابلة اهلاك بمنزلة القصاص وانما يتحقق هذا اذا اعتبرنا نية المستحلف * فأما اذا كان الحالف مظلوما فاليمين مشروعة لحقه وهذا رجحان جانب الصدق في حقه وانقطاع منازعة المدعي معه بغير حجة فتعتبر نية الحالف في ذلك ولهذا يعتبر في اليمين علمه أيضا على ما روى عن الشعبي رحمه الله قال من حلف على يمين ولا يستثني فالاثم والبر فيهما على علمه يعني اذا حلف وعنده أن الامر كما حلف عليه ثم تبين بخلافه لم يكن آثما في يمينه وهو تفسير يمين اللغو عندنا لانه ما كان ظالما حين كان لا يعلم خلاف ما هو عليه فاعتبرنا ما عنده واذا كان يعلم خلاف ذلك فهو ظالم في يمينه فيكون آثما ويعتبر فيه نية ما عند صاحب الحق والله أعلم بالصواب

باب الاجارة

(قال رحمه الله) رجل استأجر من رجل دارا سنين معلومة فخاف المستأجر أن يغدر

به رب الدار فليسم لكل سنة من هذه السنين أجرا أو يجعل للسنة الاخيرة أجرا كثيرا ومعنى هذا أن المستأجر خاف أن تنقض الاجارة بينهما قبل انتهاء مدة الاجارة بموت رب الدار أو بأن يلحقه دين فادح أو غير ذلك من أنواع العذر وقد لا يكون مقصوده الا السكنى في آخر المدة فالحيلة ماذكر وهو أن يجعل الاجر للسنين المتقدمة شيأ قليلا حتى اذا انفسخ العقد قبل حصول مقصوده لا يلزمه من الاجر ما يتضرر به ويمتنع رب الدار من الفسخ للعذر كيلا يفوته معظم الاجر بالسكنى في السنة الاخيرة والاحوط أن يجعل العقد في صفقتين لانه اذا جعل الكل صفقة واحدة وفرق التسمية فربما يذهب بعض القضاة الى رأى ابن أبي ليلي رحمه الله ويوزع المسمي علي جميع المدة بالحصة فلا ينظر الى تفريق التسمية مع اتحاد الصفقة وعند اختلاف الصفقة يأمن من ذلك وعلى هذا لو أراد المستأجر أن ينفق على الدار من مرمتها ويخاف أن لا يرد عليه ذلك رب الدار ان انفسخ العقد فانه ينبغى له أن ينظر الي مقدار ما يريد أن ينفقه فيضم ذلك الى أجر الدار في السنة الاخيرة ويقر رب الدار انى استسلفت منه هذا المقدار من أجر السنة الاخيرة حتى اذا انفسخ العقد رجع عليه بما أقر أنه استسلفه من ذلك وان خاف أن يحلفه رب الدار أنه سلم اليه شيئا كما هو رأى بعض القضاة فانه ينبغى أن يبيع منه شيأ بذلك القدر حتى اذا حلف لم يكن كاذبا في يمينه فان كان رب الدار هو الذى يخاف أن ينكر المستأجر بعض السنين ويغدر به بعد ذلك أى يفسخ العقد بغدر فالسبيل أن يجعل أكثر الاجرة للسنة الاولى حتى لا يفسخ المستأجر بعد مضيها العقد في بقية المدة لانه قد لزمه أكثر الاجرة وان انفسخ العقد لم يتضرر به صاحب الدار وان خاف أن يغيب المستأجر ويمتنع أهله من رد الدار اليه اذا طلبه لوقته فينبغي أن يؤاجرها من أهله ويضمن له الزوج ردها للوقت الذي يسميه فيؤخذ به حينئذ علي الشرط لانه اذا أجرها من الاهل فعليه ردها اليه عند انتهاء المدة ويصير الزوج ملتزما ردها بالضمان أيضا فيطالبه به عند انتهاء المدة قال وفى هذا بعض الشبهة فانه ليس على المستأجر رد الدار انما عليه ان لا يمنع الاجر اذا جاء ليأخذها ومثل هذا لا تصح الكفالة به بمنزلة الكفالة برد الوديعة على المودع هذا ولان الكفالة انما تصح بما هو مضمون علي الاصيل والرد غير مضمون على المستأجر فكيف تصح الكفالة به الا أن يقر الزوج انه ضامن له تسليم الدار اليه في وقت كذا بحق لازم صحيح فيكون مؤاخذا باقراره ولكن هذا كذب لا رخصة فيه فالاحوط

أن يأخذ الزوج الدار منها بعد رضاها على طريق الاستيلاء ليصير به ضامنا رد الدار عليها في المدة وعلى مالك الدار بعد مضى المدة ويقر بذلك بين يدى الشهود ويكون لرب الدار أن يطالبه بتسليم الدار اليه بعد انتهاء المدة وفيه وجه آخر وهو أن يؤاجر الدار من المستأجر ثم ان المستأجر يوكل رب الدار فى الخصومة مع أهله لاسترداد الدار منهم على انه كلما عزله فهو وكيل به فاذا غاب المستأجر كان له أن يطالب أهل المستأجر برد الدار عليه بحكم وكالة المستأجر فى وقته وان كان المستأجر غير ملئ بالاجر فينبغى للآمر أن يأخذ منه كفيلا باجر الدار ماسكنها أبدا أو يسمي كل شهر للضامن فتكون هذه كفالة بمال معلوم وهو مضاف الى سبب الوجوب فيكون صحيحا ويأخذ الكفيل بها اذا تعذر استيفاؤها من المستأجر للافلاس ودين الاجرة كسائر الديون فكما ان طريق التوثق فى سائر الديون الكفالة فكذلك فى الاجرة * رجل استأجر دارا لابناء فيها فاذن له رب الدار أن يبنيها ويحسب له رب الدار ماأنفق فى البناء من الاجر فان بينه وبين كذا كذا درهما فهو جائز قيل هذا الجواب بناء على قولهما فاما عند أبى حنيفة رحمه الله لايجوز لان الاجر دين على المستأجر وانما أمره أن يشتري له الآلات بالدين الذى له عليه وأبو حنيفة رحمه الله لايجوز هذه الوكالة على ماقال فى البيوع اذا قال صاحب الدين للمديون سلم مالى عليك فى كذا واشتر لى بمالى عليك عبدا والاصح ان هذا قولهم جميعا لانه أمره بالصرف الى محل معلوم وهو بناء الدار وهو نظير ماقال فى الاجارات اذا أمر صاحب الحمام المستأجر بمرمة الحمام ببعض الاجرة أو استأجره دابة وغلاما الى مكان معلوم وأمره بان ينفق بعض الاجرة فى علف الدابة ونفقة الغلام فان ذلك جائز فهذا مثله وان اختلفا فى مقدار ماأنفق فالقول قول رب الدار لان المستأجر يدعى صرف الزيادة الى البناء فيما أنفق ورب الدار ينكر فالقول قوله مع يمينه (ألا ترى) انه لو ادعى تسليم ذلك الى رب الدار فأنكره رب الدار كان القول قوله وكذلك ان كان رب الدار أشهد أن المستأجر مصدق فيما يقول انه انفق فليس ذلك بشى فالقول قول رب الدار لانه أشهد على ماهو مخالف لحكم الشرع فان الاجر دين مضمون له فى ذمة المستأجر وانما يقبل قول الامين في الشرع ولا يقبل قول الضامن فاذا شهد على تصديق الضامن كان الاشهاد باطلا والقول قول رب الدار (ألا ترى) انه لو شهد عند الاجارة ان المستأجر مصدق فيما يدعي انفاقه من الاجرة لم يصدق فى ذلك وكذلك لو جحد أن يكون بني فيها

وقال دفعتها اليه وهذا البناء فيها فالقول قوله لانه منكر استيفاء شئ من الاجر والبناء تبع للاصل فاتفاقهما على أن الاصل ملك له لامن جهة المستأجر يكون دليلا على ان البناء له لامن جهة المستأجر أيضا فاذا ادعى المستأجر انه هو الذي بني هذا البناء كان عليه أن يثبت مادعاه بالبينة فان أراد المشتري أن يصدق فى النفقة عجل له من الاجر بقدر النفقة وأشهد عليه بقبضه ثم يدفعه رب الدار اليه ويوكله بالنفقة على داره فيكون القول قول المستأجر حينئذ فى نفقة مثله وفى هذا الهلاك اذا ادعاه لان بالتعجيل ملك الاجر المقبوض وبرئت ذمة المستأجر منه ثم اذا رده عليه لينفقه فى داره كان أمينا فى ذلك والقول قول الامين فى المحتمل مع اليمين كالمودع يدعي رد الوديعة أو هلاكها الا انه انما يصدق فى نفقة مثله لان الظاهر لا يكذبه فى ذلك المقدار وفيما زاد على ذلك يكذبه فلا يقبل قوله الا بحجة كالوصى يدعى الانفاق على اليتيم من ماله يصدق فى نفقة مثله ولا يصدق فى الزيادة على ذلك واذا خاف رب الدار أن يتعبه المستأجر فى رد الدار بعد مضى مدة الاجارة وأجرها منه سنة من يومه على ان أجرتها بعد مضى السنة تكون كل يوم دينارا فيجوز العقد على هذا الوجه لان العقد بعد مضى السنة يكون مضافا الى وقت فى المستقبل واضافة الاجارة الى وقت فى المستقبل صحيح فبعد مضى السنة لا يمتنع المستأجر من رد الدار مخافة أن يلزمه كل يوم دينار فان قال المستجر أنا لا آمن أن يغيب رب الدار بعد مضى السنة فلا يمكنني أن أردها عليه ويلزمني كل يوم دينار فالحيلة فى ذلك أن يجعلا بينهما عدلا ويستأجر المستأجر الدار من العدل بهذه الصفة حتى اذا مضت السنة وتغيب رب الدار تمكن المستأجر من ردها على العدل فلا يلزمه الدينار باعتبار كل يوم بعد ذلك وعلى هذا لو استأجر دارا كل شهر بكذا فلزوم العقد يكون فى شهر واحد فاذا تم الشهر فلكل واحد منهما أن يفسخ العقد فى الليلة التى يهل فيها الهلال فالحيلة أن يمضيه قبل الفسخ ليلزم العقد فى رأس الشهر الداخل فاذا خاف المستأجر أن يبعث الاجر فى الليلة التى يهل فيها الهلال فالحيلة أن يجعلا بينهما عدلا حتى يتمكن من فسخ الاجارة مع العدل عند رأس الشهر ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول اذا أدى الاجر فى وسط الشهر ومن عزمه الفسخ عند مضى الشهر ينبغى أن يقول له اذا جاء رأس الشهر فقد فسخت العقد بيني وبينك وهذا فاسد لانه تعليق الفسخ بالشرط وذلك لا يجوز ولكن ينبغى أن يقول له فسخت الاجارة بينى وبينك رأس الشهر فتكون هذه

اضافة الفسخ الى وقت فى المستقبل ولا تكون تعليقا بالشرط وكما تصح اضافة الاجارة الي وقت فى المستقبل وان كان لايجوز تعليقها بالشرط فكذلك يجوز اضافة الفسخ الى وقت فى المستقبل وهذا يجوز وان كان لايجوز تعليقه بالشرط * واذا اكترى الرجل ابلا لمتاع له الى مصر بمائة دينار فان قصر عنها الى الرملة فالكراء سبعون دينارا فان قصر عن الرملة الى اذرعات فالكراء ستون دينارا فالاجارة فاسدة على هذا الشرط لجهالة مقدار المعقود عليه وجهالة الاجر المسمى عند العقد ولانه علق البراءة من بعض الاجر بالشرط ولو علق البراءة من جميع الاجر بشرط فيه خطر لم تصح الاجارة فكذلك اذا علق البراءة من بعض الاجر فان حمله الى مصر ففى القياس له أجر المثل لانه استوفى المنفعة بعقد فاسد وفى الاستحسان تجب المائة الدينار لان المعنى المفسد قد زال وهو نظير القياس والاستحسان الذى تقدم فى الاجارات انه لو استأجر دابة للركوب باجر معلوم أو ثوبا للبس ولم يبين من يركب ومن يلبس كان العقد فاسدا ولو ركبها أو لبسه حتى مضت المدة وجب المسمى استحسانا لانعدام المفسد وهو الجهالة قال والحيلة لهما فى ذلك حتى لا يفسد أن يستأجرها الي أذرعات بخمسين دينارا ويستأجر من أذرعات الي الرملة بعشرين دينارا ويستأجر من الرملة الى مصر بثلاثين دينارا فاذا بلغ أذرعات فان أراد صاحب المتاع أن لايذهب الى الرملة كان ذلك عذرا له فى فسخ العقد الثانى والثالث وان أراد أن يحمله الى الرملة فليس لصاحب الابل أن يمتنع وكذلك من الرملة الى مصر وهذا لان صاحب الابل عليه تسليم الابل ولا يلزمه أن يذهب بنفسه ماشيا وان أبى فلا يكون ذلك عذرا له فى فسخ الاجارة وصاحب المتاع له أن يبيع متاعه باذرعات ولا يخرج منها الى الرملة فيكون ذلك عذرا له فى فسخ الاجارة واذا أراد الرجل أن يؤاجر أرضا له فيها ذرع لم يكن له فيها حيلة الا خصلة واحدة وهى أن يبيعه الزرع ثم يؤاجره الارض لان شرط جواز عقد الاجارة انه يتمكن المستأجر من الانتفاع بالارض بعد الاجارة واذا باعه الزرع ثم أجر الارض فهو يتمكن من الانتفاع بها لانه يرى زرعه فيها واذا لم يبعه الزرع لا يتمكن المستأجر من الانتفاع بها وهى مشغولة بزرع الا خر ولا يمكنه التسليم الا بقلع زرعه وفيه ضرر بين عليه فلهذا كان العقد فاسدا وعلى هذا لو كانت فى الارض أشجارا أو بناء فأراد أن يؤاجرها منه ينبغى له أن يبيع الاشجار والبناء منه أولا ثم يؤاجره الارض وذكر الطحاوى رحمه الله فى هذا الفصل انه يبيع الاشجار

بطريقها الى بابها فان لم يكن لها باب فانه ينبغي أن يبين طريقا معلوما لها من جانب من جوانب الارض حتى يصح الشراء ثم يؤاجر الارض بعد ذلك فيكون صحيحا لان صحة الاجارة تنبنى على صحة الشراء فان لم يبين الطريق فى الشراء فسد الشراء لانه لا يملكها قبل القبض ولو قبضها كان الرد مستحقا عليه لفساد العقد فلا يتمكن من الانتفاع بالارض مالم يكن الشراء صحيحا فشرط ذلك لبيان الطريق والله أعلم بالصواب

باب الوكالة

(قال رضى الله عنه) رجل وكل رجلا أن يشترى جارية له بعينها بكذا درهما فلما رآها الوكيل أراد أن يشتريها لنفسه فان اشتراها بمثل ذلك الثمن أو أقل فهو مشترى للآمر وان نوى الشراء لنفسه عند العقد أو صرح به لانه ممتثل أمر الموكل فيما باشره من العقد وهو لا يملك عزل نفسه فى موافقة أمر الآمر فيكون مشتريا للآمر وان اشتراها بأكثر مما سمي له من الثمن أو اشتراها بدنانير كان مشتريا لنفسه لانه خالف أمر الامر فلا ينفذ تصرفه عليه وهو بعد قبول الوكالة تام الولاية فى تصرفه فيصير مشتريا لنفسه لما تعذر تنفيذه على الآمر ولا يكون آثما فى ذلك لان قبول لوكالة لا يلزمه الشراء للآمر لا محالة (ألا ترى) انه له أن يفسخ الوكالة وان يمتنع من الشراء أصلا ولا يكون آثما فى اكتسابه هذه الحيلة ليشتريها لنفسه ولا يقال اذا اشترى باكثر مما سمى له ففى حصة ماسمى له ينبغى له أن يكون مشتريا للآمر لانه انما أمره بشراء جميعها بالمسمي من الثمن لا بشراء بعضها ولان الوكيل بشراء الجارية لا يملك أن يشترى نصفها للآمر فان مقصود الامر لا يحصل بذلك فانه كان أمره أن يشتريها له ولم يسم ثمنا فان اشتراها باحد النقدين فهو للآمر وان نواها لنفسه أو اشتراها بمكيل أو موزون بعينه أو بغير عينه أو بعرض بعينه فهو مشتر لنفسه لان مطلق التوكيل بالشراء ينصرف الي الشراء بالنقد فهو مختص بالشراء فكانه صرح بذلك لان الثابت بالعرف كالثابت بالنص فان أمر الوكيل رجلا آخر أن يشتريها للوكيل الاول فان اشتراها بمحضر من الوكيل الاول بالدراهم أو الدنانير كان مشتريا للآمر لان فعل الوكيل الثانى بمحضر من الوكيل الاول كفعل الاول (ألا ترى) ان بمطلق التوكيل ينفذ هذا التصرف على الآمر فان اشتراها بغير محضر من الوكيل الاول ليس له أن يوكل

غـيره ليشتريها بمحضر منه واذا فعل لا ينفذ شراؤه على الآمر فيكون مخالفا أمر الموكل
فى هذا العقد فينفذ عليه خاصة الا أن يكون الآمر الاول قال له اعمـل فيها برأيك فحينئذ
يكون شراء الوكيـل الآخر للآمر الاول لانه ممتثل أمر الآمر فى هـذا التوكيل فانه
متى فوض الآمر الى رأى الوكيل على العموم يملك أن يوكل غيره به ويكون فعل الوكيل
الثانى كفعل الوكيل الاول فينفذ على الآمر اذا اشـتراها بالنقد ولو كان وكله ببيع جارية
بعينها فليس للوكيل أن يبيعها من نفسه فان أراد أن يجعلها لنفسه فالحيلة فى ذلك أن يطلب
من الموكل تفويض الامر الى رأيه فى بيعها على العموم ويقول له ما صنعت فى ذلك من
شئ فهو جائز فاذا فعـل ذلك وكل الوكيل رجـلا آخر يبيعها ثم يشتريها من ذلك الوكيل
فيصح ذلك لان ذلك الوكيـل الثانى ليس بوكيـل الاول ولكنه وكيـل صاحب الجارية
فقد قال له صاحبها ما صنعت من شئ فهو جائز والتوكيل من صنيعه فيصير الثانى بمنزلة ما
لو وكله صاحب الجارية ببيعها فينفذ بيعه اياها من الوكيـل الاول وان أبى صاحب الجارية
أن يفوض الامر الى رأيه على العـموم فالسبيل له أن يبيعها ممن يثق به ثم يستقيله العـقد
فتنفذ الاقالة على الوكيل خاصة أو يطالب من المشتري أن يوليه العـقد فيها أو يشتريها منـه
ابتداء ولا يأثم بذلك بعد أن لا يدع الاستقصاء فى ثمنها فى البيع ممن يثق به لان صاحبها
قد ائتمنه فعليه أن يؤدى الامانة كما قال عليه السلام أد الامانة الي من ائتمنك ولا تخن من
خانك وأداء الامانة فى أن لايدع الاستقصاء فى ثمنها فلو اشتراها الوكيل للآمر فى مسئلة
التوكيل بالشراء وقبضها ثم وجد بها عيبا قبل أن يدفعها الى الآمر كان له أن يردها بالعيب
لتمكنه من ردها بكونها فى يده والوكيل بالعقد فى حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه فاذا ردها
على البائع بقضاء القاضى انفسخ العقد الاول من الاصل وصار كأن لم يكن وقد بقي هو على
وكالته ما لم يحصل مقصود الآمر فلو أراد أن يشتريها لنفسه بعد ذلك فاشتراها وهو عالم
بعيبها لم يكن الشراء الا للآمر لما مر أنه باق على وكالته مالم يحصل مقصود الآمر الا أنه
عالم بعيبها وهو فى الابتداء لو علم بعيبها واشتراها لنفسه كان الشراء للآمر فكذلك فى المرة
الثانية والوكيل بالبيع يكون خصما فى الرد بالعيب بمنزلة البائع لنفسه فان أراد أن يتحرز عن
ذلك فالحيلة فيه أن يأمر غيره ليبيعه بحضرته فينفذ ذلك على الآمر عندنا وخصومة المشترى
فى الرد بالعيب لا تكون مع الوكيل وانما تكون مع عاقده فان أبى المشترى الا بأن يضمن

الوكيل الاول الدرك فينبغى له أن لا يتحرز من ذلك لان مقصوده حاصل من غير ضمان الدرك فان المشترى اذا وجد بالمبيع عيبا فلا خصومة له بالعيب مع الضامن للدرك واذا رده على البائع بالعيب لم يكن له أن يرجع بالثمن على الضامن للدرك لان العيب ليس بدرك واذا خلع الاب ابنته من زوجها بمالها على الزوج من الصداق لم يجز ذلك ولم تطلق البنت سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا على قول مالك رحمه الله فانه يجوز خلع الاب علي ابنته الصغيرة كما يجوز تزويج الاب ابنه الصغير بمال الابن وقد بينا المسئلة فى النكاح فان فى الخلع المرأة تلتزم مالا بازاء ماليس بمتقوم لانه لا يدخل فى ملكها بالخلع شئ متقوم وليس للاب هذه الولاية على ابنته صغيرة كانت أو كبيرة فهى فى الخلع كأجنبي الا أن يضمن الدرك للزوج فحينئذ ينفذ الخلع على الوجه الذى بيناه في الشروط * واذا خاف الوكيل بشراء متاع من بلد من البلدان يبعث بالمتاع مع غيره أو يستودع المال غيره فيصير ضامنا فالحيلة له فى ذلك أن يستأذن رب المال فى أن يعمل برأيه فاذا أذن له فى العمل برأيه كان له أن يصنع ذلك وجاز له أن يوكل غيره بالتصرف ويدفع المال اليه فان الموكل أجاز صنيعه علي العموم والتوكيل من صنيعه فينفذ ذلك علي الموكل كأنه باشره بنفسه والله أعلم بالصواب

باب الصلح

(قال رحمه الله) رجل له على رجل ألف درهم فصالحه منها على مائة يؤديها اليه فى كل شهر كذا فان لم يفعل فعليه مائتا درهم فذلك جائز عندنا وهو قول أبى يوسف رحمه الله ويبطله غيرنا يعنى شريك وأبن أبى ليلى رحمهما الله فانهما كانا يقولان هذا تعليق التزام المال بالخطر لانه يقول ان لم يفعل فعليه مائتا درهم يعنى ان لم يؤد المائة فى نجومها ولا يدرى أيؤدى أم لا يؤدى وتعليق التزام المال بالخطر لا يجوز فالفقه فى ذلك أن يحط رب المال عنه ثمانمائة درهم عاجلا ثم يصالحه من المائتين علي مائة درهم يؤديها اليه ما بينه وبين شهر كذا على أنه ان أخرها عن هذا الوقت فلا صلح بينهما علي هذا واذا أراد أن يكاتب عبده علي ألف درهم يؤديها اليه فى سنة فان لم يفعل فعليه ألف درهم أخرى فان هذا لا يجوز لانه صفقتان فى صفقة وشرطان فى عقد ولان فيه تعليق التزام المال بالخطر وهو أن لا يؤدى الالف فى السنة وان أراد الحيلة فى ذلك فالحيلة أن يكاتبه علي ألفى درهم ثم يصالحه منها على

ألف درهم يؤديها اليه فى سنة فان لم يفعل فلا صلح بينهما فيكون العقد صحيحا على بدل مسمى ويكون الصلح صحيحا على ماوقع الاتفاق عليه بينهما لان عقد الصلح ينبني علي التوسع ومثل هذا الصلح يصح بين الحرين فبين المولى ومكاتبه أولى ولان مثل هذا الشرط فى البيع يصح فانه لو باع علي أنه ان لم يؤد الثمن على ثلاثة أيام فلا بيع بينهما كان جائزا علي هذا الشرط فلان يجوز الصلح على شرط أو لى * رجل مات وترك دارا فى يد ابنه وامرأته فادعى رجل أنها له فصالحه الابن والمرأة على مائة درهم من غير اقرار منهما كانت المائة عليهما أثمانا والدار بينهما أثمانا لان الصلح عن الانكار انما يجوز باعتبار أنه اسقاط دعوى المدعى حقه وخصومة تلزمه لبعض المصالح ولهذا جاز مع الاجنبي وان كان بغير أمر المدعي عليه لو كان منه تمليكا من المدعى عليه لم يجز بغير أمره فاذا صح أنه اسقاط بقيت الدار بينهما بعد الصلح على ما كانت عليه قبل الدعوي وقد كانت أثمانا واذا ثبت أن الدار بينهما على ثمانية ثبت أن المال عليهما يتوزع علي ذلك أيضا لانه بمطلق قبول العقد انما يجب المال على من ينتفع فيجب على كل واحد منهما من المال بقدر ماينال من المنفعة وان صالحاه بعد اقرارهما بها له وأرادا بالاقرار تصحيح الصلح فالمائة عليهما نصفان والدار بينهما كذلك لانهما لما أقرا أنها للمدعى ثم صالحاه فكأنهما اشتريا الدار بالمائة وظهر باقرارهما أن الدار لم تكن ميراثا بينهما وبمطلق الشراء يقع الملك للمشتريين فى المنزل نصفين ويكون الثمن عليهما نصفين فان أرادا أن يكون بينهما أثمانا فالحيلة فى ذلك أن يقرا للمدعى بالدار ثم يصالحهما منها على مائة درهم على أن يكون للمرأة ثمن الدار وللابن سبعة أثمانها فاذا صرحا بذلك كان الملك فى الدار بينهما علي ما صرحا به والثمن كذلك بمنزلة مالو اشترياها على أن يكون لاحدهما ثمنها وللآخر سبعة أثمانها * رجل ادعى فى دار رجل دعوى فصالحه على مائة ذراع منها فهو جائز لان الصلح على الانكار مبنى على زعم المدعى ولهذا لو وقع الصلح على دار كان للشفيع أن يأخذها بالشفعة وفى زعم المدعى أنه يستوفى من الدار مائة ذراع بملكه القديم الا أن يملكها علي ذى اليد ابتداء فيكون صحيحا فان صالحه على مائة ذراع من دار أخرى لم يجز فى قول أبى حنيفة وجاز عندهما لانه يملك ماوقع عليه الصلح بعوض فهو بمنزلة من اشترى مائة ذراع من دار وذلك فاسد عند أبى حنيفة جائز عندهما * مريض ادعى على رجل مالا وله به عليه بينة فصالحه منه على دراهم يسيرة وأقر المريض انه لم يكن

له على هذا المطلوب شئ ثم مات جاز اقراره فى القضاء ولم يقبل من ورثته بينة على المطلوب بذلك المال أما اذا لم يكن يقر بذلك فيتمكن فى هذا الصلح محاباة وهو يعتبر من ثلث المال وأما اذا أقر بذلك فاقراره بما يتضمن براءة الاجنبي معتبر باقراره للاجنبي وذلك صحيح من جميع ماله فكذلك اقراره أنه لم يكن له على المطلوب شئ يكون صحيحا وبعد صحة الاقرار منه لا تسمع الدعوى من ورثته لانهم يقومون مقامه وهو لو ادعى بعد ذلك مالا مطلقا عليه لم تسمع دعواه ولم تقبل بينته فكذلك الورثة اذا ادعوا ذلك * رجل له على رجل دين حال فصالحه على أن ينجمه نجوما عليه وأخذ منه كفيلا على أن كل واحد منهما ضامن عن صاحبه على أنهما ان أخرا نجما عن محله فالمال عليهما حال فهو جائز لانه اذا أخذ بالمال كفيلا كان الكفيل مطالبا به كالاصيل فهذا بمنزلة رجل له على رجلين مال وكل واحد منهما ضامن عن صاحبه فنجمه عليهما نجوما على أنهما لو أخرا نجما عن محله فالمال عليهما حال وذلك جائز لانه تنجيم المال عليهما صلح فقد علق بطلان الصلح بعدم الوفاء بالشرط وذلك جائز فان كان الطالب انما أخذ من المطلوب كفيلا بنفسه على أنه ان لم يوف به عند كل نجم فالكفيل ضامن لجميع المال على النجوم التي سميا فان ذلك جائز عندنا وبعض الفقهاء رحمهم الله يعنى ابن أبى ليلى لا يجوز تعليق المال بالمال بخطر عدم الموافاة بالنفس وقد بيناه فى كتاب الكفالة فالفقه فى ذلك أن يضمن الكفيل المال على أنه يبرأ من كل نجم بدفع المطلوب عند محله الى الطالب فيجوز ذلك فى قول الكل لان ايفاء المطلوب يوجب براءة الكفيل فاشتراط براءته عند ايفاء الكفيل شرط موافق لحكم الشرع فيكون صحيحا * رجل صالح غريما له على أن يؤجله بما عليه على أن يضمن له فلان المال الى ذلك الاجل فان لم يفعل فلا صلح بينهما والمال حل عليه فذلك جائز ولا آمن أن يبطله بعض الفقهاء يعنى به أن يبطله على طريق القياس فان الصلح قياس البيع فى بعض الاحكام * واذا شرط فى البيع ضمان رجل بعينه كان ذلك مبطلا للبيع فكذلك الصلح فالفقه فى ذلك أن يكون الكفيل حاضرا فيضمنه لان على طريق القياس انما لا يصح هذا العقد لبقاء الغرر فيه وهو أنه لا يدرى أيضمن الكفيل المال أو لا يضمن فاذا ضمنه فقد انعدم معنى الغرور وان لم يكن حاضرا فالفقه فيه أن يصالحه على ما ذكرت على أن فلانا ان ضمن هذا المال ما بينه وبين يوم كذا فالصلح تام والا فلا صلح بينهما فاذا كان العقد بهذه كان تمام الصلح بقدر ماضمن فلان ولا يبقى غرر اذا ضمن

فلان فالصلح بينهما صحيح * واذا كفل بنفس رجل على أنه ان لم يواف به الى كذا فالمال
عليه وأخذ الكفيل من المطلوب رهنا لم يجز الرهن لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء
وما وجب للكفيل على المطلوب ماله والكفالة بالنفس ليست بمال والكفالة بالمال متعلقة
بعدم الموافاة بالنفس فكيف يصح الرهن من غير دين له عليه فان أراد الحيلة فى ذلك فالوجه
ان يبدأ بضمان المال فيقول أنا ضامن لمالك عليه من المال فان وافيت به الى كذا من الاجل
فانا برىء فان فعل ذلك جاز له أن يرتهن منه رهنا بما ضمنه لانه كما وجب المال للطالب على
الكفيل وجب للكفيل على المطلوب فيجوز أخذ الرهن منه به ولم يذكر فى الكتاب ماذا
كانت الكفالة بالنفس فقط وأراد الكفيل أن يأخذ من المطلوب رهنا ولا اشكال ان ذلك
لايجوز بخلاف ماذا أخذ منه كفيلا فان صحة الكفالة لاتستدعى دينا واجبا وصحة الرهن
تستدعى ذلك ولهذا لايجوز الرهن بالدرك وتجوز الكفالة بالدرك ثم الحيلة فى هذا أن يقر
المطلوب ان هذا الكفيل ضمن عنه مالا لرجل من الناس باشره ولا يسمى ذلك الرجل ولا
مقدار المال ثم يعطيه رهنا بذلك فيكون صحيحا فى الحكم ويكون القول قول المطلوب فى
مقدار ذلك المال فيمكن بادائه من اخراج الرهن فان قال الكفيل مقصودى لايتم بهذا
وربما يقول المطلوب بعد كفالتى بالنصف ان المال درهم فيعطينى ذلك ويسترد النصف
فالسبيل أن يجعلا بينهما عدلا ثقة يثقان به ويكون ارتهان الكفيل من ذلك العدل بامر
المطلوب فلا يسترد منه الرهن قبل براءته عن الكفالة بالنفس * رجل أخذ من غريمه كفيلا
بنفسه على انه ان لم يواف به يوم كذا فالكفيل ضامن لنفس فلان غريم آخر للطالب فهو
جائز عندنا يعنى قول أبى حنيفة وأبى يوسف ولا آمن أن يبطله بعض العلماء رحمهم الله يعنى
ان على قول محمد رحمه الله هذا لايجوز فالفقه فيه أن يكفل بنفس فلان وفلان على انه ان
وافى بفلان أحدهما مابينه وبين يوم كذا فهو برىء من الكفالة الاخرى فيكون جائزا
عندهم جميعا لانه علق البراءة على الكفالتين بالموافاة وبنفس أحدهما وكما يجوز تعليق البراءة
عن الكفالة بالنفس بالموافاة بالمال فكذلك يجوز تعليق البراءة عن الكفالتين بالموافاة بنفس
أحدهما ولو أخذ منه كفيلا بنفسه على انه ان لم يواف به يوم غدا فما على المطلوب من المال فهو
على الكفيل فلم يواف به فهو ضامن للمال والنفس لانه كفل بالنفس كفالة مطلقة فلا يبرأ
الا بتسليم النفس وعلق الكفالة بالمال بخطر عدم الموافاة وقد وجد ذلك فان قال لا آمن أن

يبرئه بعض الفقهاء من الكفالة بالنفس ولا يعرف من هذا القائل وله وجه صحيح وهو ان المقصود المال دون النفس وبعد ماحصل المقصود وتمكن الطالب من استيفاء المال من الكفيل لا تبقي الكفالة بالنفس وهذا لان اللفظ فى معنى توقيت الكفالة بالنفس الى الوقت الذى حصل عدم الموافاة فيه فشرط الكفالة بالمال فلا تبقي الكفالة بالنفس بعد مضى وقتها ثم الفقه فى ذلك أن يضمنه المال والنفس علي انه ان وافاه بنفسه لوقت كذا فهو برئ من النفس والمال وان لم يوافه به لذلك الاجل فالنفس والمال عليه لانه كفل له كفالة مطلقة (مسائل متفرقة) قال واذا خاف الوصى جهل بعض القضاة فى أن يسأله عما وصل اليه من تركة الميت ثم يسأله البينة على ماأنفق وعمل وانما سمي هذا جهلا لانه خلاف حكم الشرع فالوصى أمين والقول فى المحتمل قول الامين وهو متبرع فى قبول الوصاية قائم مقام الميت فكما لم يكن للقاضى أن يسأل الموصى عما تركه من المال لا يكون له أن يسأل الوصى عما وصل اليه من المال فمن فعل ذلك من القضاة كان جهلا ولكن رأى بعض القضاة أن يفعلوا ذلك ويعدونه من الاحتياط فبين الحيلة للوصى فى ذلك بان يولى غيره فى قبض التركة وبيعها وقضاء الدين وغير ذلك ولا يشهد الوصى على نفسه بوصول شئ اليه ولا يباشرها بنفسه بل يأمر غيره بالبيع وقضاء الدين فلا يكون للقاضى أن يسأله شيأ من ذلك لانه لم يصل اليه تركة الميت ولا عمل في التركة بنفسه فان أراد القاضى أن يستحلفه ما قضيت دينا ولا وصل اليك تركة ولا أمرت بشئ منها يباع ولا وكلت به فاذا كان الوصى وضع التركة مواضعها على حقوقها فهو مظلوم فى هذه اليمين فيسعه أن يحلف وينوى غير ماأستحلف عليه لانه اذا كان مظلوما فيمينه معتبرة شرعا ليتمكن بها من دفع الظلم عن نفسه والخصاف رحمه الله توسع فى كتابه فى هذا الباب فقال ينوى مافعل شيأ من ذلك فى وقت كذا لوقت غير الوقت الذى فعل فيه أو فى مكان كذا لمكان غير المكان الذى فعل فيه أو مع انسان غير الذى عامله وهذا لان من مذهبه أن نية التخصيص فيما ثبت بمقتضى الكلام صحيحة كما تصح فى الملفوظ فان المقتضى عنده كالمنصوص فى أن له عموما فتجوز نية التخصيص فيه وكان يستدل على ذلك بمسئلة المساكنة التى أوردها محمد رحمه الله فى كتاب الايمان اذا حلف لا يساكن فلانا وهو ينوى مساكنته فى بيت أنه يعمل بنيته والمكان ليس فى لفظه فصحت نية التخصيص فيه وقال فى الجامع اذا حلف لا يخرج ونوى

السفر صحت نيته والموضع الذي يخرج اليه ليس فى لفظه وصح نية التخصيص فيه وقال فى كتاب الدعوى اذا أقر بنسب غلام صغير فجاءت أم الصغير بعد موته تطلب ميراث الزوجات فانها تستحق ذلك لان اقراره بالنسب يقتضى الفراش بين المقر وبين أم الصغير فجعل الثابت بمقتضى كلامه كالثابت بالنص ولكن الصحيح من المذهب عندنا ان المقتضى لاعموم له وان نية التخصيص فيما ثبت بمقتضى الكلام لا تكون صحيحة حتى اذا حلف لا يأكل أو لا يشرب ونوى طعاما بعينه أو شرابا بعينه لم تعتبر نيته لان المنصوص فعل الا كل فأما المأكول ثابت بمقتضى كلامه وثبوت المقتضي للحاجة الى تصحيح الكلام ولهذا لايثبت فى موضع يصح الكلام بدونه والثابت بالحاجة لايعدو موضع الحاجة ولا حاجة الى اثبات العموم للمقتضى ولا الي جعله كالمنصوص عليه فيما وراء المحتاج اليه فأما مسئلة المساكنة فهناك نية التخصيص فى المكان لاتعمل عندنا حتى لو قال عنيت به المساكنة فى بيت بعينه لا يعمل بنيته ولكن انما يعمل بنيته فيما يرجع الى اكمال المنصوص فالمساكنة تكون تارة فى بلده وتارة فى محله وتارة فى دار وأيا ما كان من المساكنة أن يكون بينهما فى بيت واحد فهو انما نوى صفة الكمال فى المنصوص عليه فلهذا يعمل بنيته وكذلك فى مسئلة الخروج لانقول بنيته فى تخصيص المكان حتى لو نوى الخروج الى بغداد لا يعمل بنيته فاذا نوى السفر فانما نوى نوعا من أنواع الخروج لان الخروج أنواع شرعا خروج للسفر ولما دون السفر وانما اختلافهما باختلاف الاحكام فانما يعمل بنيته فى تنوع الخروج فى لفظه لان ذكر الفعل كذكر المصدر وفى مسئلة النسب الفراش بينه وبينها ثبت بمقتضى كلامه ولكن ماثبت بطريق الاقتضاء يثبت حكمه وان لم يجعل كالمنصوص عليه كالبيع الثابت فى قوله أعتق عبدك عنى علي ألف درهم يثبت حكمه وهوملك البدلين وان لم يجعل ذلك كالبيع المصرح به * اذا عرفنا هذا فنقول ينبغى أن ينوى شيأ هو من محتملات لفظه أو يكون راجعا الى تخصيص مافى لفظه حتى يكون عاملا وأسهل طريق قالوا فى هذا النوع من الايمان ان القاضى اذا قال له قل والله ينبغى أن يقول هوالله فدغم الهاء علي وجه لا يفطن به القاضى ثم يمضى فى كلامه الى آخره فلا يكون ذلك يمينا ولا يأثم به اذا كان مظلوما واذا أراد الوصى أن يدفع الى الورثة أموالهم ويكتب عليهم البراءة من كل قليل وكثير أيهما أوثق له أن يسمي ماجرى على يده وما أعطاهم أولا يسمى قال الاوثق له أن

يكتب البراءة من كل قليل وكثير ولا يسمى شيأ فانه لايأمن أن يحضر صاحب دين أو وصية أو وارث فيضمنه ماسمي انه دفعه الي الورثة واذا كتب براءته من كل قليل وكثير فليس له ولاية أن يضمنوه شيأ فهذا أوثق للوصى ولكن الاوثق للوارث أن يسمى ذلك فربما يخفى الوصى بعض التركة فاذا كتبوا له البراءة من كل قليل أو كثير لم يكن لهم سبيل علي ماظهر عليه من الجناية بعد ذلك فاذا سموا ماوصل اليهم كان لهم أن يخاصموا فيما يظهر في يده من التركة بعد ذلك وذكر عن سالم ابن عبد الله انه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فانقضت عدتها فتزوجها رجل ليحلها للزوج الاول لم يأمره الزوج بذلك ولا المرأة قال هذا مايجوز وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وبه نأخذ لانه تزوجها نكاحا مطلقا والنكاح سنة مرغوب فيها وانما قصد بذلك ارتفاع الحرمة بينهما ليمنعهما بذلك على ارتكاب المحرم ويوصلهما الى مرادهما بطريق حلال فتكون اعانة على البر والتقوي وذلك مندوب اليه فالظاهر ان كل واحد منهما نادم على ما كان منه من سوء الخلق خصوصا اذا كان بينهما ولد فلو امتنع الثاني من أن يتزوجها ليحلها للاول ربما يحملها الندم أو فرط ميل كل واحد منهما الي صاحبه على أن يتزوجها من غير محلل فهو يسعى الى اتمام مرادهما علي وجه يندبان اليه في الشرع فيكون مأجورا فيه وفي نظيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقال نادما أقاله الله عثراته يوم القيامة فاذا تقرر هذا تبين أن الحل يحصل بدخول الزوج الثاني بها وان كان مراده أن يحلها للاول فاذا تزوجها بهذا الشرط بان قالت المرأة له تزوجني فحللني أو قال له الزوج الاول تزوج هذه المرأة فحللها لي أو قال الثاني للمرأة أتزوجك فأحلك للاول فهذا مكروه وهو معنى قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وقال عليه السلام ألا أنبئكم بالتيس المستعار قالوا بلى قال هو الرجل يتزوج المرأة فيحللها لزوج كان لها قبله ولكن مع هذا يجوز النكاح ويثبت الحل الاول بدخول الثاني بها عند أبي حنيفة رحمه الله لان هذا النهي لمعني في غير النكاح فلا يمنع صحة النكاح والدخول بالنكاح الصحيح يحلها للزوج الاول ثبت ذلك بالسنة وعلي قول أبي يوسف رحمه الله هذا النكاح فاسد لانه في معنى التوقيت للنكاح والتوقيت مفسد للنكاح كما لو تزوج امرأة شهرا واذا فسد النكاح الثاني فالدخول بالنكاح الفاسد لايوجب الحل للزوج الاول وقال محمد رحمه الله النكاح جائز ولكن الشرط باطل لان النكاح يهدم الشرط ولا يبطل بالشرط الفاسد

الا أنهما لو قصدا الاستهجان عوضا بالحرمان فلا يثبت به الحل للزوج الاول كما لو قتل مورثه بغير حق وقد تقدم بيان المسئلة فى كتاب الطلاق ولو قال الرجل ان خطبت فلانة أو تزوجتها فأجازت فهى طالق ثلاثا فله أن يخطبها ثم يتزوجها بعد ذلك ولا يحنث لانه اذا دخل حرف أو بين الشرطين فيكون الثابت أحدهما وتنحل اليمين بوجود أحد الشرطين فان خطبها أولا أنحلت اليمين وهى ليست فى نكاحه فلم يقع عليها شئ ثم تزوجها بعد ذلك ولا يمين فلا تطلق بمنزلة ما لو قال ان قبلتها أو تزوجتها فهى طالق فقبلها ثم تزوجها لم تطلق ولو تزوجها قبل أن يخطبها ثم بلغها فأجازت طلقت ثلاثا لان الموجب هنا شرط التزوج واتمام ذلك باجازتها وهى عند تمام الشرط فى نكاحه فتطلق ثلاثا بمنزلة قوله ان قبلتها أو تزوجتها ثم تزوجها قبل أن يقبلها وتبين بهذه المسئلة ان من قال ان خطبت فلانة فهى كذا أو كل امرأة خطبتها فهى كذا أن يمينه لا تنعقد لان الخطبة غير العقد وهي تسبق العقد فلا يكون هو بهذا اللفظ مضيفا الطلاق الى الملك وهذا فى لسان العربية فان عقد يمينه بلسان الفارسية فقال اكر فلانة راخوا همه ماهودى له بجراهم فنى كل موضع يكون هذا اللفظ يفهم غير الخطبة لا ينعقد اليمين أيضا هكذا العرف بخراسان وماوراء النهر فاما فى هذه الديارفانما يريدون بهذا اللفظ التزوج فينعقداليمين اذا كان مراده هذاويقع الطلاق اذا تزوجها* رجل حلف أن لا يتزوج بالكوفة امرأة فزوجه وكيل له بالكوفة فهو حانث لان الوكيل بالنكاح سفير ومعبر حتى لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولا يتعلق به شئ من حقوق العقد فمباشرة الوكيل له كمباشرته بنفسه فى حق الحنث بخلاف البيع فانه اذا حلف لا يشترى شيأ بالكوفة فاشترى له وكيله لايحنث لان الوكيل فى الشراء بمنزلة العاقد لنفسه حتى يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ويتعلق حقوق العقد به ثم الحيلة فى مسئلة النكاح أن توكل المرأة وكيلا يزوجهامنه ثم يخرج الوكيل والزوج الى الحيرة أو غيرها بعد أن يخرجا من ابيات الكوفة ثم يزوجها منه فلا يحنث لانه لم يتزوجها بالكوفة (ألا ترى) أن المقيم بالكوفة اذاخرج من ابيات الكوفة علي قصد السفر كان مسافرا يقصر الصلاة فعرفنا أن التزوج فى هذا الموضع لا يكون تزوجا بالكوفة وانما ذكر توكيلها لئلا تبتلى بالخروج مع غير المحرم الي ذلك الموضع * رجل قال لعبده قد أذنت لك أن تتزوج كل أمة تشتريها فاشترى العبد أمة فتزوجها ببينة فهو جائز لان ما اشتراها صارت مملوكة للمولى

وقد أقامه المولى مقام نفسه فى ذلك ولو زوج بنفسه أمته بمحضر من الشهود جاز فكذلك العبد اذا فعل ذلك وقال أبو حنيفة رحمه الله فى رجل له جارية تخرج فى حوائجه وهو يطؤها فحملت وولدت وسعه أن يدعيه وأن يبيعه معها وان كان لا يدعها تخرج لم يسعه ذلك وان كان يعزل عنها ولا يطلب ولدها لم يسعه ذلك اذا حبسها ومنعها من الخروج وهذا فيما بينه وبين ربه فأما فى الحكم لا يلزمه النسب الا بالدعوى الا أنه اذا حصنها فالظاهر أن الولد منه سواء كان يعزل عنها أو لا يعزل فعليه الاخذ بالاحتياط والبناء على الظاهر وذكر عن على رضى الله عنه أن رجلا أتاه فقال ان لى جارية أطؤها وأعزل عنها فجاءت بولد فقال على رضى الله عنه نشدتك بالله هل كنت تعود الى جماعها قبل أن تبول قال نعم فمنعه من أن ينفيه فهو عندنا على التى قد حصنت ومعنى هذا أنه يتوهم بقاء بعض المنى فى احليله فبالمعاودة يصل اليها اذا عاد فى جماعها قبل البول ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله اذا أتى أهله واغتسل قبل أن يبول ثم سال منه بقية المنى يلزمه الاغتسال ثانيا وكذلك ان كان يعزل عنها فصب الماء من فوق فربما يعود الى فرجها فتحبل به ولهذا لا يسعه نفى الولد والاصل فيه ماروى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه لما سئل عن العزل قال اذا أراد الله خلق نسمة من ماء فهو خالقها وان صببتم ذلك على صخرة فاعزلوا أو لا تعزلوا * واذا غاب أحد المتفاوضين فأراد الثانى منهما أن يبطل الشركة فالحيلة له أن يرسل رسولا اليه بأنه قد فارقه ونقض ما بينهما من الشركة فاذا بلغ الرسول ذلك فقد انقضت الشركة بينهما لان كل واحد منهما ينفرد بنقض الشركة بعد أن يكون ذلك بعلم صاحبه ليندفع الضرر عنه والغرر عن شريكه بذلك وعبارة الرسول فى اعلامه كعبارة المرسل وهذا فى كل عقد لا يتعلق به اللزوم نحو عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون وفسخ المضاربة ونقض ولاء الموالاة اذا كان الاسفل غائبا فأراد الاعلى أن ينقض ولاءه أرسل اليه رسولا يبلغه عنه أنه قد نقض موالاته فيكون تبليغ الرسول اياه كتبليغ المرسل بنفسه وان أراد ذلك الاسفل فله ذلك قبل أن يعقل عنه الاعلى وان شاء فعل كذلك وان شاء الى غيره فيكون ذلك نقضا للموالاة مع الاول وقد بينا هذا فى كتاب الولاء والله أعلم بالصواب

باب الايمان

(قال رحمه الله) ولو حلف لا يلبس من ثياب فلان شيأ وليس لفلان يومئذ ثوب ثم اشترى ثوبا فلبسه الحالف حنث لانه عقد يمينه على لبس ثوب مضاف الى فلان فيعتبر وجود الاضافة عند اللبس كما لو حلف لا يأكل طعام فلان بشرط وجود الاضافة عند الاكل وهذا لان الذى دعاه الى اليمين ليس معنى فى الثوب والطعام بل لمعنى لحقه من جهة فلان وبذلك المعنى انما يمتنع من اتحاد الفعل فيه لكونه مضافا الى فلان وقت اتحاد الفعل لا وقت اليمين وفرق أبو يوسف رحمه الله بين هذا وبين الدار وقال الدار لا يستحدث الملك فيها فى كل وقت فلا يتناول يمينه الا ما كان موجودا فى ملك فلان عند يمينه فأما الثوب والطعام فيستحدث الملك فيهما فى كل وقت وانما يتناول يمينه ماكان فى ملك فلان عند وجود الفعل ولو حلف لا يكسو فلانا فوهب له ثوبا صحيحا وأمره أن يصنع منه قميصا حنث لانه قد كساه فهذا اللفظ انما يتناول تمليك الثوب منه لا الباس الثوب اياه (ألا ترى) ان كفارة اليمين تتأدى بكسوة عشرة مساكين وذلك بالتمليك دون الالباس ويقال فى العادة كسى الامير فلانا اذا ملكه سواء لبسه فلان أو لم يلبسه فقد يطلق اسم الكسوة على ما لا يتأتى فيه اللبس فعرفنا أن المراد به التمليك ولو حلف لا يلبس قميصا لفلان فلبس قميصا لعبده لم يحنث فى قول أبى حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف قال الحاكم رحمه الله يحنث وهذا خلاف ما مضى فى كتاب الايمان ان على قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله اذا لم يكن على العبد دين لم يحنث الا أن ينويه وعلى قول محمد يحنث قال ولكن عندى أن الجواب الذى ذكر فى الكتاب فيما اذا كان على العبد دين مستغرق ونواه فانه لا يحنث عند أبى حنيفة لانه لا يملك كسبه وعند أبى يوسف يحنث لانه مالك كسبه فأما عند عدم النية أو عند عدم الدين على العبد فلا خلاف عند أبى حنيفة وأبى يوسف انه لا يحنث وان حلف أنه لا يكسو فلانا فكسى عبده لا يحنث لانه ما ملك الثوب من فلان وانما ملكه عبده لان الملك يقع للمولى على سبيل الخلافة من عبده حكما وذلك ليس شرط حنثه ثم هذا على قول أبى حنيفة رحمه الله ظاهر فان عنده لو وهب لعبد أخيه يملك الرجوع فيه ولم يجعل كهبته لاخيه فكذلك اذا كسى عبد فلان لا يجعل فى حكم الحنث كأنه كسى فلانا

وهما يقولان فى حكم الرجوع هبته لعبدأخيه كهبته لاخيه لاعتبار أن الخصومة فى الرجوع تكون مع المولي وهو قريب له فرجوعه يؤدى الي قطيعة الرحم وهنا شرط حنثه نفس الكسوة لا معنى ينبني عليه وقد وجد ذلك مع العبد دون المولي (الا ترى) أن القبول والرد فيه يعتبر من العبد دون المولي وعلى هذا لو حلف لايبيع من فلان شيأ فباع من عبده لم يحنث وهذا فى البيع أظهر لانه لو باع من وكيل فلان لم يحنث فكيف يحنث اذا باع من عبد فلان والعبد فى الشراء يتصرف لنفسه لا لمولاه ولو حلف لا يبيع هذا الثوب من فلان بثمن فباعه بجارية لم يحنث لان الثمن اسم للنقد الذى يتعين فى العقد ولان البيع بثمن لا يتناول بيع المقابضة فان فى بيع المقابضة يكون كل واحد منهما بائعا من وجه مشتريا من وجه والبيع بثمن ما يكون بيعا من كل وجه ولو حلف لا يشترى من فلان ثوبا فأمر رجلا فاشترى له منه لم يحنث لان الوكيل بالشراء فى حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه (ألا ترى) انه يستغنى عن اضافة العقد الى الآمر قالوا وهذا اذا كان الحالف ممن يباشر الشراء بنفسه فان كان ممن لا يباشر ذلك بنفسه فهو حانث فى يمينه لانه يقصد بيمينه منع نفسه عمالا يباشره عادة وفى اليمين مقصود الحالف معتبر وحكى أن الرشيد سأل محمدا رحمه الله عن هذه المسئلة فقال أما أنت فنعم يعني اذا كان لا يباشر العقد بنفسه فجعله حانثا بشراء وكيله له واذ وهب المحلوف عليه الثوب للحالف على شرط العوض لم يحنث لانه ما اشتراه منه فالشراء يوجب الملك بنفسه والهبة بشرط العوض لاتوجب الملك الابالقبض ثم بالهبة بشرط العوض انما يثبت حكم البيع بعد اتصال القبض به من الجانبين وهو جعل الشرط نفس العقد وبنفس العقد لا يصير هو مشتريا ولا صاحبه بائعا منه فلهذا لم يحنث قال وسألت أبا يوسف رحمه الله عن رجل لا يساكن فلانا فى دار ولا نية له فسكن معه فى دار كل واحد منهما فى مقصورة علي حدة قال لا يحنث حتى يكونا فى مقصورة واحدة وفيها قول آخر انه يحنث وهو رواية هشام عن محمد رحمهما الله وهذه ثلاث فصول أحدها أن يسكنا فى محلة واحدة وكل واحد منهما فى دارمنها لا يحنث بدون النية لان المساكنة على ميزان المفاعلة فتقتضى وجود الفعل منهما فى مسكن واحد وكل دار مسكن على حدة فلم يجمعهما مسكن واحد والثانى أن يسكنا فى دار واحدة وكل واحد منهما فى بيت منها فانه يكون حانثا فى يمينه لان جميع هذه الدار مسكن واحد ويسمى فى العرف ساكنا مع صاحبه وان كان كل واحد منهما

فى بيت والثالث أن يكون فى الدار مقاصير وكل واحد منهما فى مقصورة على حدة ومحمد رحمه الله يقول هنا الدار مسكن واحد والمقاصير فيها كالبيوت (ألا ترى) انه يتخذ المرافق كالمطبخ والمربط فعرفنا أن جميعها فى السكنى مسكن واحد وأبو يوسف رحمه الله يقول كل مقصورة مسكن على حدة (ألا ترى) ان السارق من بعض المقاصير لو أخذ فى صحن الدار قبل أن يخرج كان عليه القطع وان ساكن احدى المقصورتين لو سرق من المقصورة الاخرى متاع صاحبه كان عليه القطع فكانت المقاصير فى دار بمنزلة الدور فى محلة واحدة بخلاف البيوت فكل بيت من الدار ليس بمسكن على حدة (ألا ترى) ان الكل حرز واحد حتى ان السارق من بيت اذا أخذ فى صحن الدار ومعه متاع لم يقطع والضيف الذى هو مأذون بالدخول فى احدى البيتين اذا سرق من البيت الآخر لم يقطع فعرفنا ان الكل مسكن واحد هناك ولو حلف لايدخل علي فلان ولا نية له فدخل عليه فى دار قال أبو يوسف رحمه الله لا يحنث وجعل الدخول عليه فى الدار كالدخول فى محلة أو قرية وانما الدخول على الغير فى العرف بان يدخل بيتا هو فيه أو مقصورة هو فيها على قصد زيارته فما لم يوجد ذلك لايحنث فى يمينه ومشايخنا رحمهم الله قالوا فى عرف ديارنا يحنث فى يمينه فان الانسان كما يجلس فى بيته ليزوره الناس يجلس فى داره لذلك فكان ذلك مقصودا بيمينه قال وكذلك لو دخل عليه فى دهليز لم يحنث فى يمينه ومراده من ذلك دهليز اذا رد الباب يبقى خارجا فاما كل موضع اذا رد الباب يبقى داخلا فاذا دخل عليه فى ذلك الموضع ينبغى أن يحنث لان الانسان قد يجلس فى ذلك الموضع ليزوره الناس فيه (ألا ترى) انه ليس لاحد أن يدخل عليه فى ذلك الموضع الا باذنه بخلاف الموضع الذى هو خارج الباب فلكل أحد أن يصل الى ذلك الموضع بغير اذنه ولو دخل عليه فى المسجد لم يحنث لان لكل واحد أن يدخل المسجد بدون اذنه فلم يكن ذلك شرط حنثه ولا يسمى دخولا عليه فى العادة ولو حلف لا يدخل على فلان منزلا وحلف الآخر بعد ذلك لايدخل على الحالف الاول منزلا فدخلا معا لم يحنث واحد منهما لان كل واحد منهما داخل المنزل ولكن مع صاحبه لا على صاحبه فالدخول عليه أن يكون قصده عند الدخول لقاءه واكرامه بالزيارة وهذا لا يتحقق اذا كان هو معه فانه لا يتصور أن يكون كل واحد منهما داخلا علي صاحبه فى موضع واحد فى حالة واحدة وليس أحدهما بان يجعل داخلا على صاحبه باولى من الآخر ولو حلف لا يطأ

منزل فلان بقدمه يعنى بذلك لايضع قدمه على أرض منزله فدخله وعليه خفان أو نعلان
أو راكبا لم يحنث وان لم يكن له نيـة حنث لان المراد من هـذا اللفظ فى العرف دخوله
منزله فعنـد الاطلاق يحمل على ذلك وهو داخـل سواء كان راكبا أو ماشيا أو حافيا أو
منتعلا وان نوى حقيقة وضع القدم فانما نوى حقيقة كلامه لانه انما يطأ الشئ بقدميه حقيقة من
غير فاصل بينهما ولا يحصل ذلك اذا دخلها راكبا أو منتعلا ومن نوي حقيقة كلامه عومل
بنيته ولو قال لامرأته ان دخلت دار أبيك الا باذنى فأنت طالق فالحيـلة فى ذلك فى أن
لايحنث أن يقول لها قد أذنت لك فى دخول هـذه الدار كلما شئت فتـدخل كلما شاءت
ولا يحنث لانه جعـل الدخول باذنه مستثنى من يمينه والاذن بكلمة كلما يتناول مرة بعـد
مرة مالم يوجد النهى فهى كل مرة انما تدخـل باذنه الا أن يمنعها من الدخول فحينئذ اذا
دخلت بعد ذلك كان دخولا بغـير اذنه ولو قال أنت طالق ان خرجت من بيتى ولا نية له
فخرجت من البيت الي الحجرة لم يحنث لانها ليست بخارجة من البيت (ألا ترى) ان
المعتدة لاتمنع من ذلك بقوله عز وجل لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ولان مقصوده
من هـذا أن لايراها الناس وانما يكون ذلك بالخروج الى السكة لابالخروج الى الحجرة
لان الحجرة من حرزه لايدخلها أحـد الا باذنه لمنزله ولو حلف لايدخـل على فلان بيته
فدخل حجرته قيل لايحنث لانه مادخل بيته وهو نظير ماتقدم انه اذا دخل عليه فى دار
لم يحنث قالوا وفى عرف ديارنا يحنث فى يمينه فاسم البيت يتناول السفل (ألا ترى) ان من
بات فى حجرته اذا قيل له أنذيت البلدة الليلة يستجيز أن يقول فى بيتى ولو حلف لايأخذ
ماله على فلان الا جميعا فأخذ حقه جميعا الا درهما وهبه للمطلوب لم يحنث لان شرط حنثه
أن يأخذ ماله على فلان متفرقا فانه لما استثنى الاخذ جملة واحـدة عرفنا ان المستثنى منه
الاخذ متفرقا فاذا وهب له البعض أو أبرأه عن البعض فلم يوجد الاخذ متفرقا فلم يحنث
وان أخـذ جميع حقـه فوجد فيـه درهما متفرقا لم يحنث حتى يستبدله فان استبدله حينئذ
يحنث لان قبل الاستبدال لم يوجد أخذ جميع الحق متفرقا وانما الموجود أخذ بعض حقه
وليس ذلك شرط حنثه فامابعد الاستبدال فقدأخذ جميع الحق متفرقا وهذا لان الستوق
ليس من جنس الدراهم وبقبضه لايصـير قابضا ولهذا لايجوز به الصرف والسـلم لم يجز
فحين استبدله فقد وجد الآن قبض مابقي من حقه وقد كان قبض بعضه فى الابتداء فعرفنا

انه وجد أخذ جميع الحق متفرقا حتى لو وجد الكل ستوقا فاستبدله لم يحنث لانه ما أخذ حقه متفرقا وان حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه فلم يتقاضاه لم يحنث لان الملازمة غير التقاضى فالتقاضى يكون باللسان والملازمة تكون بالبدن والملازمة غير التقاضى فى عرف الناس ومبنى الايمان على العرف ولو حلف المطلوب ليعطيه حقه درهما دون درهم فاعطاه بعض حقه لم يحنث لان الشرط اعطاء جميع حقه متفرقا فان قوله درهما دون درهم عبارة عن التفرق عادة وهو باعطاء بعض الحق انما أعطاه حقه متفرقا ولو حلف الطالب لا يفارقه حتى يستوفى ماله عليه فنام الطالب أو غفل فهرب المطلوب لم يحنث فى يمينه لانه عقد يمينه على فعل نفسه وهو مافارق المطلوب انما المطلوب فارقه حين هرب منه ولو حلف لا يفارقه فامره السلطان أن لا يتعرض له وحال بينه وبين لزومه فذهب المطلوب ولم يقدر الطالب على امساكه لم يحنث لان الطالب مافارقه انما المطلوب هو الذى هرب منه وفعل غيره لا يكون فعلا له ولكونه بامر السلطان عجز عن امساكه وبهذا لا يصير مفارقا له ولو قال كل شئ أبايع به فلانا فهو صدقة ثم بايعه لم يلزمه شئ لان البيع يزيل ملكه فانما أضاف النذر بالصدقة الى حال زوال ملكه عما بايع غيره به والمضاف الى وقت كالمنشأ فى ذلك الوقت وبعد مازال ملكه بالبيع عن العين لو قال لله تعالى علىّ أن أتصدق بهذا العين لم يصح نذره فان قيل لماذا لم يجعل هذا اللفظ التزاما للتصدق بثمنه قلنا لانه قال فهو صدقة ولم يقل قيمته صدقة والملتزم للتصدق بالعين لا يكون ملتزما للتصدق بالثمن ولو حلف المطلوب أن لا يعطى الطالب شيأ ثم أمر المطلوب رجلا فاعطاه حنث فى يمينه لان الحالف هو المعطى فان الدافع رسول من جهته بالتسليم الي فلان فيصير المعطى فلانا (ألا ترى) انه لو دفع صدقته الى انسان ليفرقها على المساكين ثم ان الدافع لم يحضر النية عند التصدق جاز اذا وجدت النية ممن أمره بالصدقة وجعل كانه هو المعطي فهذا مثله فان حلف أن يعطيه من يده الى يده يحنث لانه جعل شرط حنثه اعطاء مقيدا بصفة وهو أن يكون بالمناولة وهذا لان الاعطاء من يده انما يكون من المعطى وهو المباشر للاعطاء فيه حقيقة وحكما واذا صرح فى يمينه بالاعطاء على اتم الوجوه لا يحنث بما دونه واذا أطلق اللفظ يعتبر ماهو المقصود وذلك حاصل سواء أعطاه بيده أو أمر غيره فاعطاه وان حلف أن لا يعطيه ماعليه درهما فما فوقه فاعطاه حقه كله دنانير وانما عنى الدراهم لم يحنث لانه صرح فى يمينه بالدراهم ولا بد من اعتبار ماصرح

بخصوصها اذا تأيد ذلك بنيته ولان الانسان قد يمتنع من اعطاء الدراهم ولا يمتنع من اعطاء الدنانير لماله من المقصود فى الصرف والتقييد اذا كان فيه غرض صحيح يجب اعتباره ولو قال لرجل ان أكلت عندك طعاما أبدا فهو كله حرام ينوى بذلك اليمين فأكله عنده لم يحنث لانه يجعل الحرام ما أكله وبعد ما أكله لايتصور أن يجعله حراما وهذا لان وصف الشئ بانه حرام بطريق انه محل لايقاع الفعل الحرام فيه وذلك لايتحقق بعد الاكل وتحريم الحلال انما يكون يمينا اذا صادف محله فاما اذا لم يصادف محله كان لغوا ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول انه بعد ما أكله حرام (ألا ترى) انه على أى وجه انفصل عنه كان حراما فيقول هو صادف محله فى كلامه ولكن هذا ليس بصحيح لانه كما أن تحريم الحلال يمين فتحريم الحرام يمين حتى اذا قال هذا الخمر على حرام ونوى به اليمين كان يمينا فعرفنا ان الطريق هو الاول وهو ان هذا التحريم لم يصادف محله أصلا ولو حلف لايذوق طعاما لفلان فاكل طعاما له ولآخر حنث لانه قد ذاق طعام فلان والطعام المشترك بين اثنين لكل واحد منهما جزء منه والذوق يتم بذلك الجزء كالاكل يتم به ولو حلف لايأكل طعام فلان فأكل طعاما له ولآخر كان حانثا فى يمينه بخلاف مالو حلف لايلبس ثوب فلان فلبس ثوبا بينه وبين آخر أو لايركب دابة فلان فركب دابة بينه وبين آخر لان الجزء الذى هو مملوك لفلان لايسمى ثوبا ولا دابة وعلى هذا لو حلف لايأكل لقمة لفلان فاكل طعاما بينه وبين آخر لم يحنث لان كل لقمة مشتركة بينه وبين فلان وانما جعل شرط حنثه أكل لقمة فلان خاصة ولم يوجد ذلك ولو حلف لايشرب الشراب ولا نية له بهذا غير الخمر فان شرب غيرها لم يحنث يعنى غيرها مما لايسكر فاما مايشرب للسكر والتلهى به اذا شرب شيأ منه كان حانثا لان الشراب فى الناس اذا أطلق يراد به المسكر والانسان انما يمنع من ذلك بيمينه للتحرز عن السكر فيتناول مطلق لفظه مايسكر ويسقط اعتبار حقيقة لفظه بالاتفاق حتى لايحنث بشرب الماء أو اللبن وهو شراب فالشراب حقيقة مايشرب ولو حلف لايزايل حراما فشرب خمرا لم يحنث الا أن ينويه لان المراد بهذا اللفظ الفجور عند الاطلاق فينصرف يمينه اليه الا أن ينوى غيره فالحاصل أن دليل العرف يغلب على حقيقة اللفظ فى باب الايمان ولهذا لوحلف لا يشترى بنفسجا ينصرف الى دهن البنفسج دون الورق والبنفسج للورق حقيقة فعرفنا أن العرف يعتبر فى باب الايمان وان مطلق اللفظ يتقيد

بمقصود الحالف ولو قال لامرأته أن أمسيت قبل أن أطعم فانت طالق ولا نية له قال ان غربت الشمس ولم يطعم حنث لان المراد بهذا اللفظ دخول الليل وذلك بعد غروب الشمس فان الامساء قبل الاصباح فانما يقول الرجل لآخر كيف أصبحت فى أول النهار وكيف امسيت فى آخر النهار عند غروب الشمس (ألا ترى) ان الصائم يحرم عليه الطعام والشراب من الصباح الى المساء وينتهى ذلك بغروب الشمس فاذا غربت الشمس ولم يطعم فقد أمسى قبل أن يطعم فيحنث فى يمينه ولو حلف لايأكل هذا الجمل فكبر حتى صار مسنا فأكله حنث وقد بينا فى الايمان من الجامع وغيره أن فى الحيوان العين لاتتبدل بتبدل الوصف ولهذا لو حلف لا يكلم هذا الصبي وكله بعد ماشب أولا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ماشاخ حنث بخلاف مالو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ماصار تمرا لم يحنث فهذه المسئلة تنبنى على ذلك الاصل والله أعلم بالصواب

باب فى البيع والشراء

(قال رحمه الله) امرأة حامل تريد أن تهب مهرها لزوجها على أنها انماتت فى نفاسها كان الزوج بريأ من المهر وان سلمت عاد المهر على زوجها فانه ينبغى لها أن تشترى من الزوج ثوبا لم تره بان كان فى منديل فتشتريه بجميع مهرها أونصفه فان ماتت فى نفاسها برئ الزوج وان سلمت من علتها ردت الثوب بخيار الرؤية وعاد المهر على زوجها وهذا يستقيم اذا بقي الثوب على حاله لان الرد بخيار الرؤية غير موقت وبه ينفسخ العقد من الاصل فيعود المهر عليه كما كان ولكن الثوب قد يتعيب عندها أو يهلك فيتعذر رده فالسبيل أن تشترى الثوب وتشهد على ذلك من غير أن تقبضه من الزوج حتى لايتعذر عليها الرد اذا سلمت بوجه من الوجوه * رجل أمر رجلا أن يشترى دارا بألف درهم وأخبره انه ان فعل اشتراها الآمر منه بألف ومائة فخاف المأمور ان اشتراها أن لا يرغب الآمر فى شرائها قال يشتري الدار على انه بالخيار ثلاثة أيام فيها ويقبضها ثم يأتيه الآمر فيقول له قد أخذتها منك بألف ومائة فيقول المأمور هى لك بذلك ولابد له أن يقبضها على أصل محمد رحمه الله فاما عند أبى حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لاحاجة الي هذا الشرط لجواز التصرف فى العقار قبل القبض عندهما والمشترى بشرط الخيار يتمكن من التصرف فى المشترى بالاتفاق وانما اختلفوا انه هل يملكه

مع شرط الخيار أم لا فانما قال الآمر يبدأ ليتمكن من التصرف فى المشترى فيقول أخذت منك بالف ومائة لان المأمور له لو بدأ قال بعتها منك ربما لا يرغب الآمر فى شرائها ويسقط خيار المأمور بذلك فكان الاحتياط فى أن يبدأ الآمر حتى اذا قال المأمور هى لك بذلك تم البيع بينهما وان لم يرغب الآمر فى شرائها يمكن المأمور من ردها بشرط الخيار فيندفع الضرر عنه بذلك * رجل حلف يعتق كل مملوك يملكه الى ثلاثين سنة وعليه كفارة ظهار فاراد أن يعتق ويجوز عن ظهاره قال يقول الرجل أعتق عبدك عنى على ألف درهم فاذا فعل ذلك عتق لان الملك هنا وان كان يثبت للآمر فانما يثبت ذلك فى حكم تصحيح العتق عنه لانه ثابت بطريق الاضمار والمقصود بالاضمار تصحيح الكلام فيما يرجع الى تصحيح الكلام يظهر حكم المضمر ولا يظهر فيما وراء ذلك فلا يصير شرط الحنث فى اليمين الاولى موجودا بهذا اللفظ فيقع العتق عن الظهار كما أوجبه بالكلام الثانى وهذه المسئلة تصير رواية فى فصل وهو من قال لعبد الغير ملكتك فأنت حر ثم قال ان ملكتك فأنت حر عن ظهارى ثم اشتراه لا يجزئه عن الظهار لان عتقه عند دخوله فى ملكه صار مستحقا بالكلام الاول على وجه لا يملك ابطاله ولا يملك ابداله بغيره فعند دخوله فى ملكه انما يعتق بالكلام الاول ولم يقترن به نية الظهار ألا ترى انه تكلف فى هذا الفصل فقال يقول الرجل اعتق عبدك عنى على كذا ولو كان هو يمكنه اعتاقه عن ظهاره لقال انه يقول لهذا المملوك ان ملكتك فانت حر عن ظهارى ثم يشتريه فلما لم يذكر هكذا عرفنا ان الصحيح فى تلك المسئلة أن يعتق عند دخوله فى ملكه بالايجاب الاول خاصة * امرأة طلقها زوجها ولها عليه دين بغير بينة فخاف مالها عليه حق فأرادت أن تأخذ منه وأنكرت أن تكون عدتها قد انقضت تريد بذلك أن تأخذ منه نفقة بقدر دينها قال يسعها ذلك لانها لو ظفرت بجنس حقها كان لها أن تأخذه بغير علمه فكذلك ان تمكنت من الاخذ بهذا الطريق وهذا لان هذا الزوج وان كان يعطيها بطريق نفقة العدة فهى انما تستوفى بحساب دينها ولها حق استيفاء مال الزوج بحساب دينها على أى وجه كان منه فان حلفها القاضى على انقضاء عدتها حلفت تعنى به شيأ غير ذلك وسعها وقد بينا انها متى كانت مظلومة تعتبر نيتها فاذا حلفت ماانقضت عدتى تعنى به عدة عمرها وسعها ذلك * ولو أن رجلا أراد أن يدفع مالا مضاربة الى رجل وأراد أن يكون المضارب ضامنا له فالحيلة فى ذلك أن يقرضه رب المال المال الا درهما

ثم يشاركه بذلك الدرهم فيما أقرضه على أن يعملا فما رزقهما الله تعالى فى ذلك من شئ فهو بينهما على كذا وهـذا صحيح لان المستقرض بالقبض يصير ضامنا للمستقرض متملكا ثم الشركة بينهما مع التفاوت فى رأس المال صحيح فالربح بينهما على الشرط على ماقال على رضى الله عنه الربح على مااشترطا والوضيعة على المال ويستوى ان عملا جميعا أو عمل به أحـدهما فربح فان الربح يكون بينهما على هذا الشرط وان شاء أقرض المال كله للمضارب ثم يدفعه المستقرض الى المقرض مضاربة بالنصف ثم يدفعـه المقرض الى المستقرض بضاعة فيجوز ذلك فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لان دفعه الى صاحب المال بضاعة كدفعه الى أجنبي آخر وفى قول محمد رحمه الله الربح كله للعامل هنا لان العامل صاحب المال وهو فى عمله فى ملكه لا يصلح أن يكون نائبا عن غـيره وقد تقدم بيان هذه المسئلة فى كتاب المضاربة فهذه الحيـلة على أصل أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهـما الله خاصة فالمال كله صار مضمونا عليه بالقبض على جهة القرض ثم هو العامل فى المال والربح على شرط المضاربة فأما عند محمد رحمه الله الحيلة هى الاولى قال وسألت أبا يوسف رحمه الله عن الرجل يشترى دارا بالف درهم نخاف أن يأخذها جارها بالشفعة فاشتراها بالفى درهم من صاحبها ثم أعطاه بالف دينار أو ألف درهم قال هو جائز لان هذه مصادقة بالثمن قبـل القبض وذلك جائز لحديث ابن عمر رضى الله عنه قال ألا يارسول الله أعليّ بأس أنى أبيع الابل بالبقيع وربما أبيعها بالدراهم وآخذ مكانها دنانير فقال عليه السلام لا بأس اذا افترقتما وليس بينكما عمل فان حلفه القاضى مادالست ولا داست لخاف كان صادقا لان هـذه عبارة عن الغرور والخيانة ولم يفعل شيأ من ذلك وان أحب أن لا يكون عليه يمين اشتراها كذلك لولده الصغير فلا يكون عليه يمين فى ذلك لان الاسـتحلاف لرجاء النكول أو الاقرار وهو لو أقر بذلك لم يصح اقراره فى حق الصغير فان لم يكن له ولد صغير فالسبيل أن يامر بعض أصدقائه أن يشتريها له كذلك ويشهد على الوكالة ويجعله جائز الامر فى ذلك فان اشتراها لم يكن بين الشفيع والمشتري فى ذلك خصومة فى قول محمـد رحمه الله وفى قول أبى يوسف مادامت فى يده فهو خصم للشفيع الا أن يشهد على تسليمها للآمر ثم يودعها الآمر منه أو يعيرها * رجل أحب أن يشترى دارا بعشرين ألف درهم فان أخذها الشفيع أخذها بعشرين ألف ولو استحق الدار لم يرجع على البائع الا بعشرة آلاف قال يشتريها بعشرين ألف درهم وينقده تسـعة آلاف

وتسعين درهما ودينارا فانما بقي من الثمن فان رغب فيها الشفيع أخذها بعشرين ألف وان استحقت يرجع على البائع بما دفع اليه لانها لما استحقت بطل عقد الصرف لوجود الافتراق قبل قبض أحد البدلين ولا يرجع الا بما أدى وقبل الاستحقاق الصرف صحيح فلا يأخذ الشفيع الدار الا بعشرين ألف ولو أعطاه بالباقي مكان الدينار ثوبا أو متاعا رجع عند الاستحقاق بعشرين ألف لان استحقاق الدار لا يبطل البيع في الثوب والمتاع فيكون قابضا منه عشرين ألفا فيلزمه رد ذلك عند استحقاق الدار فاما عقد الصرف يبطل باستحقاق الدار فلا يلزمه الا رد المقبوض فلو لم يستحق ووجد بالدار عيبا ردها بعشرين ألف في جميع ذلك لانه بالرد بالعيب لا يتبين أن الثمن لم يكن واجبا قبل القبض وقد بينا في كتاب الشفعة وجوه الحيل لابطال الشفعة أو لتقليل رغبة الشفيع في الاخذ وذلك لا بأس به قبل وجوب الشفعة عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله هو مكروه أشد الكراهة لان الشفعة مشروعة لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه وأبو يوسف رحمه الله يقول انه يمتنع من التزام هذا الحق مخافة أن لا يمكنه الخروج منه اذا التزمه وذلك لا يكون مكروها كمن امتنع من جمع المال كيف يلزمه نفقة الاقارب والحج فهذا دفع الضرر عن نفسه لا الاضرار بالغير لان في الحجر عليه عن التصرف أو تملك الدار عليه بغير رضاه اضرار به وهو انما قصد دفع هذا الضرر وعلى هذا الخلاف الحيلة لمنع وجوب الزكاة واستدل أبو يوسف رحمه الله على ذلك في الامالي قال أرأيت لو كان لرجل مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها كان هذا مكروها وانما تصدق بالدرهم حتى يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة ولا أحد يقول بان هذا يكون مكروها أو يكون هو فيه آثما ✱ قال واذا اشترى الرجل دارا لغيره وكتب في الصك ونقد فلان فلانا الثمن كله من مال فلان الآمر فللبائع أن لا يرضى بهذا لما فيه من الضرر عليه فربما يجئ الآمر فيقول قد أخذت مالي وأقررت بذلك حين أشهدت على الصك ولم آمر فلانا بالشراء لي فيسترد ماله ولا يقدر هو على المشتري ليطالبه بثمن الدار وان لم يكتب هذا ففيه نوع ضرر على الآمر وهو أن يأخذ المشتري الآمر بالمال ويقول نقدت الثمن من مالي فالحيلة أن يكتب وقد نقد فلان فلانا الثمن ولا يكتب من مال من هو فاذا ختم الشهود كانت شهادتهم على البيع وقبض الثمن فقط ثم يقر المشتري بعد ذلك أن ما نقده من

الثمن انما هو من مال الآمر فيكون اقراره حجة عليه للآمر فيندفع الضرر عنهما والله أعلم بالصواب

باب الاستحلاف

(قال رحمه الله) واذا أراد الرجل أن يغيب فقالت له امرأته كل جارية تشتريها فهى حرة حتى ترجع الى الكوفة ومن رأيه أن يشترى جارية كيف يصنع قال اذا حلف بهذه الصفة يقول نعم فيريها بهذه الكلمة انه حلف علي الوجه الذى طلبت وهو يعنى بني تغلب أو غيره من أحياء العرب أو ينوى بقلبه واحد الأنعام فانه يقال نعم والانعام هى الابل والبقر والغنم قال الله تعالى والانعام خلقها لكم الآية فاذا عني هذا لم يكن حالفا فان أبت الا أن الزوج هو الذى يقول كل جارية أشتريها فهى حرة قال فليفعل ذلك وليعن بذلك كل سفينة جارية قال الله تعالي وله الجوارى المنشآت فى البحر كالاعلام والمراد السفن فاذا عنى ذلك عمل بنيته لانها ظالمة له فى هذا الاستحلاف ونية المظلوم فيما يحلف عليه معتبرة وان حلفته بطلاق كل امرأة يتزوجها عليها فليقل كل امرأة أتزوجها عليك فهى طالق وهو ينوى بذلك كل امرأة أتزوجها علي رقبتك فيعمل بنيته فى ذلك لانه نوى حقيقة كلامه فلا يحنث اذا تزوج علي غير رقبتها فان كان انما عنى أن لا أتزوج على اطلاقك فهذه النية تعمل فيما بينه وبين الله تعالي ولا يحنث اذا تزوج امرأة أخرى وكذلك ان عنى بقوله فهى طالق من الوثاق فنيته صحيحة فيما بينه وبين الله تعالي وان قال كل امرأة أتزوجها فأطؤها فهى طالق وعني الوطء بقدمه فهو يدين فيما بينه وبين ربه لان المنوى من محتملات لفظه وقال بعض مشايخنا رحمهم الله ينبغى أن يدين فى هذا الموضع فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه فالوطء يكون بالقدم حقيقة الا أنا نقول الوطء متى أضيف الي النساء فهو حقيقة فى الجماع دون الوطء بالقدم وانما يراد الوطء بالقدم اذا ذكر مطلقا غير مضاف الى النساء فلهذا لا يدين هنا فى القضاء وهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى * رجل اتهم جارية انها سرقت له مالا فقال أنت حرة ان لم تصدقيني وخاف المولي أن لا تصدقه فتعتق فما الحيلة فيه قال تقول الجارية قد سرقته ثم تقول بعد ذلك لم اسرقه فيتيقن انها صدقته فى احدى الكلامين ولا تعتق وان قال لامرأته أنت طالق ان بدأتك بالكلام وقالت له المرأة بعد ذلك وان ابتدأتك

بالكلام فجاريتي حرة فالحيلة فيه أن يبدأ الزوج بالكلام لان المرأة قد كلمته بعد كلامه حين خاطبته بيمينها فلا يكون الزوج مبتدئا لها بالكلام بعد يمينه وان كانت اليمين منهما جميعا فالحيلة فيه أن يكلم كل واحد منهما صاحبه معا علي ماذكره فى الجامع اذا حلف رجلان فقال كل واحد منهما لصاحبه ان ابتدأتك بالكلام فالتقيا وسلم كل واحد منهما علي صاحبه معا لم يحنث كل واحد منهما فى يمينه لان المبتدئ بالشئ من يسبق غيره بذلك الشئ فاذا اقترن كلامه بكلام صاحبه لم يكن مبتدئا ٭ رجل قال والله أنا لا أجلس فما أقوم حتى أقام يعنى حتى يقوينى الله علي ذلك فيقيمني فانه لايحنث وهو صادق فى يمينه لان المذهب عند أهل السنة والجماعة ان أفعال العباد مخلوقه الله تعالى قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فلا يقوم أحد مالم يقمه الله تعالى وقيل فى قوله عز وجل ياأيها الناس أنتم الفقراء الى الله ان المراد هذا وهو ان العبد لايستغنى فى شئ من أقواله وحركاته عن الله تعالي وهو نظير ماقال فى كتاب الايمان فى الجامع الصغير اذا حلف ليأتينه غدا الا أن لايستطيع وهو يعنى بذلك القضاء والقدر فانه تعمل نيته ولا يكون حانثا فى يمينه بحال ولو قال لامته أنت حرة ان ذقت طعاما حتى أضربك فأنفت الامة فالحيلة أن يهبها لولده الصغير ثم يتناول الطعام فلا يحنث فى يمينه لانه صار قابضا لولده بنفس الهبة فانما يوجد الشرط وهى ليست فى ملكه فلا يتحقق قال وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قالت لزوجها اخلعنى فقال أنت طالق ثلاثا ان سألتينى الخلع ان لم أخلعك فقالت المرأة جاريتي حرة ان لم أسئلك قبل الليل وجاء الي أبى حنيفة رحمه الله قال أبو حنيفة رحمه الله سليه الخلع فقالت لزوجها أسألك أن تخلعنى فقال أبوحنيفة رحمه الله لزوجها قل قد خلعتك علي ألف درهم تعطيها لى فقال لها الزوج ذلك فقال أبوحنيفة رحمه الله لها قولى لاأقبله فقالت فقال أبوحنيفة رحمه الله قوما فقدبر كل واحد منكما فى يمينه لان شرط برها فى اليمين أن تسأله الخلع وقدسألته وشرط بر الزوج أن يخلعها بعد سؤالها وقد فعل فانما عقد يمينه علي فعل نفسه خاصة وقد وجد ذلك منه فلم يقع عليها شئ حين ردت الخلع وهذه المسئلة تصير رواية فيما اذا قالت المرأة لزوجها اخلعنى فقال الزوج خلعتك على كذا انه لايقع الفرقة مالم تقل المرأة قبلت بخلاف ما اذا قالت اخلعني على كذا فقال قد فعلت فانه لاتقع الفرقة لانها اذا لم تذكر البدل كان كلامها سؤالا للخلع لا احد شطرى العقد الا أن فى النكاح لافرق بين أن يذكر البدل وبين أن لا

يذكر فان وجوب المهر يستغنى عن التسمية هناك ولا يعتمد الرضى ووجوب البدل فى الخلع لايكون الا باعتبار التسمية وباعتبار تمام الرضا فلهذا فرقنا بين ما اذا ذكر البدل و بين ما اذا لم يذكره وذكر الخصاف رحمه الله في كتاب الحيل نظير هذه الحكاية فقال ان بعض من كان يتأذى منه أبو حنيفة رحمه الله جرى بينه و بين زوجته كلام فامتنعت من جوابه فقال ان لم تكلميني الليلة فانت طالق فسكتت وامتنعت من كلامه فخاف أن يقع الطلاق اذا طلع الفجر فطاف على العلماء رحمهم الله فى الليل فلم يجد عندهم فى ذلك حيلة فجاء الى أبى حنيفة رحمه الله وذكر له ذلك فقال هل أتيت أستاذك فجعل يعتذر اليه ويقول لافرج لي الا من قبلك فذكر انه قال له اذهب فقل للذين حولها من أقاربها ادعوها فماذا أصنع بكلامها فانها أهون عليّ من التراب وأسمعها من هذا بما تقدر فجاء وقال ذلك حتى ضجرت وقالت بل أنت كذا وكذا فصارت مكلمة له قبل طلوع الفجر وخرج من يمينه وهذه الحكاية أوردها فى مناقب أبي حنيفة رحمه الله وقال انه قال للرجل ارجع الى بيتك حتى آتيك فاتشفع لك فرجع الرجل الى بيته وجاء أبو حنيفة رحمه الله فى أثره فصعد مأذنة محلته واذن فظنت المرأة أن الفجر قد طلع فقالت الحمد لله الذى نجانى منك فجاء أبو حنيفة رحمه الله الى الباب وقال قد برت يمينك وأنا الذى أذنت أذان بلال رضى الله عنه فى نصف الليل قال وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن أخوين تزوجا أختين فزفت امرأة كل واحد منهما الى زوج أختها فلم يعلموا بذلك حتى أصبحوا فذكر ذلك لابى حنيفة رحمه الله وقال ليطلق كل واحد منهما امرأته تطليقة ثم يتزوج كل واحد منهما المرأة التى دخل بها وفي مناقب أبي حنيفة رحمه الله ذكر لهذه المسئلة حكاية انها وقعت لبعض الاشراف بالكوفة وكان قد جمع العلماء رحمهم الله لوليمته وفيهم أبو حنيفة رحمه الله وكان فى عداد الشباب يومئذ فكانوا جالسين على المائدة اذ سمعوا ولولة النساء فقيل ماذا أصابهن فذكروا أنهم غلطوا فادخلوا امرأة كل واحد منهما على صاحبه ودخل كل واحد منهما بالذى أدخلت عليه وقالوا ان العلماء على مائدتكم فسلوهم عن ذلك فسألوا فقال سفيان الثورى رحمه الله فيها قضى عليّ رضى الله عنه على كل واحد من الزوجين المهر وعلى كل واحدة منهما العدة فاذا انقضت عدتها دخل بها زوجها وأبو حنيفة رحمه الله ينكث باصبعه على طرف المائدة كالمتفكر فى شئ فقال له من الى جانبه أبرزما عندك هل عندك شئ آخر فغضب سفيان الثورى

رحمه الله فقال هل يكون عنده بعد قضاء على رضى الله عنه يعنى فى الوطء بالشبهة فقال أبو حنيفة رحمه الله على بالزوجين فأتى بهما فسارّ كل واحد منهما انه هل تعجبك المرأة التى دخلت بها قال نعم ثم قال لكل واحد منهما طلق امرأتك تطليقة فطلقها ثم زوج من كل واحد منهما المرأة التى دخل بها وقال قوما الى أهلكما على بركة الله تعالى فقال سفيان رحمه الله ماهذا الذى صنعت فقال أحسن الوجوه وأقربها الى الالفة وأبعدها عن العداوة أرأيت لو صبر على كل واحد منهما حتى انقضت العدة أما كان يبقي فى قلب كل واحد منهما شئ بدخول أخيه بزوجته ولكنى أمرت كل واحد منهما حتى يطلق زوجته ولم يكن بينه وبين زوجته دخول ولا خلوة ولا عدة عليها من الطلاق ثم تزوجت كل امرأة ممن وطئها وهى معتدة منه وعدته لاتمنع نكاحه وقام كل واحد منهما مع زوجته وليس فى قلب كل واحد منهما شئ فعجبوا من فطنة أبى حنيفة وحسن تأمله وفى هذه الحكاية بيان فقه هذه المسئلة التى ختم بها الكتاب والله أعلم بالصواب

كتاب الكسب

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى رحمه الله) واذ قد أجبتكم الى ماسألتمونى من املاء شرح المختصر علي حسب الطاقة وقدر الفاقة بالآثار المشهورة والاشارات المذكورة فى تصنيفات محمد بن الحسن رحمه الله لاظهار وجه التأثير وبيان طريق التقدير رأيت أن الحق به املاء شرح كتاب الكسب الذى يرويه محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن رحمه الله وهو من جملة تصنيفاته الا انه لم يشتهر لانه لم يسمع منه ذلك أبو حفص ولا أبو سليمان رحمهما الله ولهذا لم يذكره الحاكم رحمه الله فى المختصر وفيه من العلوم مالا يسع جهلها ولا التخلف عن عملها ولو لم يكن فيها الاحث المفلسين على مشاركة المكتسبين فى الكسب لانفسهم والتناول من كديدهم لكان يحق علي كل احد اظهار هذا النوع من العلماء وقد كان شيخنا الامام رحمه الله بين بعض ذلك على طريق الايثار فيه فنذكر ماذكره تبركا بالمسموع منه ونلحق به ماتكلم فيه أهل الاصول رحمهم الله وما يجود به الخاطر من المعانى والاشارات فنقول الاكتساب فى عرف اللسان تحصيل المال بما حل من الاسباب واللفظ فى الحقيقة يستعمل

فى كل باب وقد قال الله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة
فبما كسبت أيديكم أى بجناياتكم على أنفسكم وقد سمى جناية المرء على نفسه كسبا وقال جل
وعلا فى آية السرقة جزاء بما كسبا أى باشرا بارتكاب المحظور فعرفنا ان اللفظ مستعمل فى كل
باب ولكن عند الاطلاق يفهم منه اكتساب المال ثم بدأ محمد رحمه الله الكتاب بقوله طلب
الكسب فريضة على كل مسلم وفى رواية وقال طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة الفريضة
بعد الفريضة وقال عليه السلام طلب الحلال كمقارعة الابطال ومن مات دائبا فى طلب
الحلال مات مغفورا وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقدم درجة الكسب على درجة
الجهاد فيقول لأموت بين شعبتى رجل أضرب فى الارض أبتغى من فضل الله أحب الي
من أن أقتل مجاهدا فى سبيل الله لان الله تعالى قدم الذين يضربون فى الارض يبتغون من
فضله على المجاهدين بقوله وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله الآية وفى الحديث
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صافح سعد بن معاذ رضى الله عنه فاذا يداه قد أكنبتا فسأله النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أضرب بالمر والمسحاة لانفق على عيالى فقبل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يده وقال كفان يحبهما الله تعالى وفي هذا بيان ان المرء باكتساب مالا بد له منه ينال
من الدرجات أعلاها وانما ينال ذلك باقامة الفريضة ولانه لايتوصل الى اقامة الفرض الا به
فحينئذ كان فرضا بمنزلة الطهارة لاداء الصلاة وبيانه من وجوه أحدها أن يمكنه من اداء الفرائض
بقوة بدنه وانما يحصل له ذلك بالقوت عادة ولتحصيل القوت طرق الاكتساب أو التغالب
بالانتهاب والانتهاب يستوجب العقاب وفى التغالب فساد والله تعالى لايحب الفساد فمين جهة
الاكتساب لتحصيل القوت فقال عليه السلام نفس المؤمن بطنته فليحسن اليها يعنى الاحسان بان
لايمنعها قدر الكفاية وانما لايتوصل الى ذلك الا بالكسب كما لايتوصل الي اداء الصلاة الا بالطهارة
ولا بد لذلك من كوز يستقي به الماء أو دلو أو رشا ينزح به الماء من البئر وكذلك لايتوصل
الى اداء الصلاة الا بستر العورة وانما يكون ذلك بثوب ولايحصل له ذلك الا بالاكتساب
عادة ومالا يتأتى اقامة الفرض الا به يكون فرضا فى نفسه ثم الكسب طريق المرسلين
صلوات الله عليهم وقد أمرنا بالتمسك بهداهم قال الله تعالى فبهداهم اقتده وبيانه أن أول
من اكتسب أبونا آدم عليه السلام قال الله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقي أى
تتعب فى طلب الرزق وقال مجاهد فى تفسيره لاتأكل خبزا بزيت حتى تعمل عملا الى الموت

وفى الاثار أن آدم عليه السلام لما أهبط الى الارض أتاه جبريل عليه السلام بالحنطة وأمره أن يزرعها فزرعها وسقاها وحصدها ودرسها وطحنها وخبزها فلما فرغ من هذه الاعمال حان وقت العصر أتاه جبريل عليه السلام وقال ان ربك يقرؤك السلام ويقول ان صمت بقيه اليوم غفرت لك خطيئتك وشفعتك فى أولادك فصام وكان حريصا على تناول ذلك الطعام لينظر يجد له من الطعم ما كان يجد لطعام الجنة فمن ثمة حرص الصائمون بعد العصر على تناول الطعام وكذا نوح عليه السلام كان نجارا يأكل من كسبه وادريس عليه السلام كان خياطا وابراهيم عليه السلام كان بزارا على ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عليكم بالبزر فان أباكم كان بزارا يعنى الخليل عليه السلام وداود عليه السلام كان يأكل من كسبه على ماروي انه كان يخرج متنكرا فيسأل عن سيرة أهل مملكته حتي استقبله جبريل عليه السلام يوما علي صورة شاب فقال له كيف تعرف داود ايها الفتى فقال نعم العبد داود الا أن فيه خصلة قال وما هى قال انه يأكل من بيت المال وان خير الناس من يأكل من كسبه فرجع داود عليه السلام الي محرابه باكيا متضرعا يسأل الله تعالى ويقول اللهم علمنى كسبا تغنينى به عن بيت المال فعلمه الله تعالى صنعة الدرع ولين له الحديد حتى كان الحديد فى يده كالعجين فى يد غيره قال الله تعالى وألنا له الحديد وقال عز وجل وعلمناه صنعة لبوس لكم فكان يصنع الدرع ويبيع كل درع باثنى عشر ألفا فكان يأكل من ذلك ويتصدق وسليمان صلوات الله عليه يصنع المكاييل من الخوص فيأكل من ذلك وذكريا عليه السلام كان نجارا وعيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه وربما كان يلتقط السنبلة فيأكل من ذلك وهو نوع اكتساب ونبينا صلى الله عليه وسلم كان يرعى فى بعض الاوقات على ماروى أنه عليه السلام قال لاصحابه رضى الله عنهم يوما كنت راعيا لعقبة بن معيط وما بعث الله نبيا الا وكان راعيا وفى حديث السائب بن شريك عن ابيه رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكى وكان خير شريك لا يدارى ولا يمارى أى لا يلاحى ولا يخاصم فقيل فيما ذا كانت الشركة بينكما فقال فى الادم وازدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة على ماذكر محمد رحمه الله فى كتاب المزارعة ليعلم أن الكسب طريق المرسلين عليهم السلام ثم الكسب نوعان كسب من المرء لنفسه وكسب منه على نفسه فالكاسب لنفسه هو الطالب لما لا بدله من المباح والكاسب على نفسه هو الباغى لما عليه فيه جناح نحو مايكون من السارق والنوع الثانى منه حرام بالاتفاق

قال الله تعالي ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وقال عز وجل ومن يكسب خطيئة أو اثما الاية والمذهب عند الفقهاء من السلف والخلف رحمهم الله ان النوع الاول من الكسب مباح على الاطلاق بل هو فرض عند الحاجة وقال قوم من جهال أهل التقشف وحماقى أهل التصوف أن الكسب الحرام لايحل الاعند الضرورة بمنزلة تناول الميتة وقالوا ان الكسب ينفى التوكل علي الله تعالى أو ينقص منه وقد أمرنا بالتوكل قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فما يتضمن نفى ماأمرنا به من التوكل يكون حراما والدليل على انه ينفى التوكل قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم كما يرزق الطير يغدو خماصا ويروح بطانا وقال تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وفى هذا حث علي ترك الاشتغال بالكسب وبيان أن ماقدر له من الموعود يأتيه لامحالة وقال عز وجل وأمر أهلك بالصلاة الاية والخطاب وان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد أمته فقد أمروا بالصبر والصلاة وترك الاشتغال بالكسب لطلب الرزق لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفى الاشتغال بالكسب ترك ماخلق المرء لاجله وأمر به من عبادة ربه واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله ما أوحى الى أن أجمع المال وأكون من المتاجرين وانما أوحى الىّ فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين الاية وما فى القرآن من ذكر البيع والشراء فى بعض الآيات ليس المراد به التصرف فى المال والكسب بل المراد تجارة العبد مع ربه عز وجل ببذل النفس فى طاعته والاشتغال بعبادته فذلك يسمي تجارة وقال الله تعالى هل أدلكم علي تجارة الآية وقال عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين الآية والمراد هذا النوع وهو بذل النفس لنيل الثواب بالجهاد وأنواع الطاعة وكذا قد سمى الله تعالى أخذ المال لارتكاب مالا يحل له فى الدين بائعا نفسه قال الله تعالى ولبئس ماشروا به أنفسهم وقال عز وجل واشتروا بآيات الله ثمنا قليلا والي ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الناس غاديان بائع نفسه فموبقها ومشتر نفسه فمعتقها وان الصحابة رضى الله عنهم لم يشتغلوا بالكسب فالقول مع أصحاب الصفة رضى الله عنهم كانوا يلزمون المسجد فلا يشتغلون بالكسب ومدحوا على ذلك وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من أعلى الصحابة رضى الله عنهم لم يشتغلوا بالكسب وهم الائمة السادة والقدوة القادة وحجتنا فى ذلك قوله تعالي وأحل الله البيع وقال جل وعلا اذا تداينتم بدين الآية وقال عز وجل الا أن تكون تجارة عن تراض وقال جل وعلا الا أن

تكون تجارة حاضرة الآية ففي بعض هذه الآيات تنصيص على الحل وفى بعضها ندب الى الاشتغال بالتجارة فمن يقول بحرمتها انما يخاطبنا بما يفهمه ولفظ البيع والشراء حقيقة للتصرف فى المال بطريق الاكتساب والكلام محمول علي حقيقة لايجوز تركها الى نوع من المجاز الا عند قيام الدليل كما فيما استشهدوا به من قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم فقد قام الدليل علي ان المراد به المجاز ولم يوجد مثل ذلك هنا فكان محمولا علي حقيقته وقال الله تعالى فاذا قضيتم الصلاة فانتشروا فى الارض والمراد التجارة وقال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم يعنى التجارة فى طريق الحج وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان أطيب ما أكلتم من كسب أيديكم وان أخي داود كان يأكل من كسب يده والمراد الاشارة الي قوله تعالي كلوا من طيبات مارزقناكم وأقوى مانعتمده ان الاكتساب طريق المرسلين صلوات الله عليهم وقد قررنا ذلك ولا معنى لمعارضتهم ايانا فى ذلك بيحيي وعيسى عليهما السلام فقد بينا ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه رضى الله عنها ثم يقول ان الانبياء عليهم السلام فى هذا ليس كغيرهم فقد بعثوا لدعوة الناس الي دين الحق واظهار ذلك لهم فكانوا مشغولين بما بعثوا لاجله ولم يشتغلوا عامة أوقاتهم بالكسب لهذا وقد اكتسبوا فى بعض الاوقات ليبينوا للناس ان ذلك مما ينبغى أن يشتغل به المرء وانه لاينفي التوكل على الله تعالى كما ظنه هؤلاء الجهال وقد بين هذا عمر رضى الله عنه فى حديثه حيث مر بقوم من القراء فرآهم جلوسا قد نكسوا رؤوسهم فقال من هؤلاء فقالهم المتوكلون فقال كلا ولكنهم المتأكلون يأكلون أموال الناس ألا أنبئكم من المتوكلون فقيل نعم فقال هو الذي يلقى الحب فى الارض ثم يتوكل على ربه عز وجل وفى رواية أخرى عنه قال يامعشر القراء ارفعوا رؤوسكم واكتسبوا لانفسكم ودعواهم ان الكبار من الصحابة رضى الله عنهم كانوا لايكتسبون دعوى باطل فقد روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان بزارا وعمر رضى الله عنه كان يعمل فى الادم وعثمان كان تاجرا يجلب اليه الطعام فيبيعه وعلى رضى الله عنه كان يكسب على ماروى انه أجر نفسه غير مرة حتى أجر نفسه من يهودى وقال للوزان زن وارجح فان معاشر الانبياء هكذا نزن وباع رسول الله صلي الله عليه وسلم قعبا وحلسا من يزيد واشترى ناقة من اعرابى وأوفاه ثمنها ثم جحد الاعرابى وقال هلمّ شاهد قال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمة بن ثابت رضى الله عنه أنا أشهد لك

بانك أوفيت الاعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تكن حاضرا فقال يارسول الله انا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء أفلا نصدقك فيما تخبر به من ايفاء ثمن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه ولا حجة لهم فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون فالمراد المطر الذي ينزل من السماء فيحصل به النبات فان ذلك يسمى رزقا على مانقل عن بعض السلف يا ابن آدم ان الله تعالى يرزقك ويرزق رزقك ويرزق رزق رزقك يعنى ينزل المطر من السماء رزقا للنبات ثم النبات رزق الانعام والانعام رزق لبني آدم ولئن حملنا الآية على ظاهرها فنقول فى السماء رزقنا كما أخبر الله تعالى ولكن أمر باكتساب السبب ليأتينا ذلك الرزق عند الاكتساب * بيانه فى قوله عليه السلام فيما يأثر عن ربه عز وجل عبدى حرك يدك أنزل عليك الرزق وقد أمر الله تعالي مريم بهز النخلة كما قال الله تعالى وهزى اليك الآية وهو قادر علي أن يرزقها من غير هز منها كما كان يرزقها فى المحراب فقال عز وجل كلما دخل عليها زكريا المحراب الآية وانما أمرها بذلك ليكون بيانا للعباد انه ينبغى لهم أن لايدعوا اكتساب السبب وان كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو الرزاق وهذا نظير الخلق فان الله تعالى هو الخالق قد يخلق لامن سبب ولافى سبب كما خلق آدم صلوات الله عليه وقد يخلق لامن سبب ولافى سبب كما خلق عيسى عليه السلام وقد يخلق من سبب فى سبب كما قال الله تعالي ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر الآية ثم الاشتغال بالنكاح وطلب الولد لاينفى يقين العبد بان الخالق هو الله تعالي فكذا أمر الرزق ليعلم أن من يزعم أن حقيقة التوكل فى تركه الكسب فهو مخالف للشريعة واليه أشار رسول الله صلي الله عليه وسلم فى قوله للسائل الذى قال أرسل ناقتى وأتوكل فقال عليه السلام لا بل اعقلها وتوكل ونظير هذا الدعاء فقد أمرنا به قال الله تعالى واسألوا الله من فضله ومعلوم ان كل ما قدر لاحد فهو يأتيه لامحالة ثم أحد لايتطرق بهذا الي ترك السؤال والدعاء من الله تعالى والانبياء عليهم السلام كانوا يسألون الجنة مع علمهم أن الله تعالى يدخلهم الجنة وقد وعدهم ذلك وهو لا يخلف الميعاد وكانوا يأمنون العاقبة ثم كانوا يسألون الله تعالى ذلك فى دعائهم وكذا أمر الشفاء فالشافى هو الله وقد أمرنا بالمداواة قال عليه السلام تداووا عباد الله فان الله ماخلق داء الا وخلق له دواء الا السام أوقال الهرم وقدفعل ذلك رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم أحد حين داوى ما أصابه من الجراحة فى وجهه ثم اكتساب السبب بالمداواة لاينفى التيقن

بان الله هو الشافى فكذا اكتساب سبب الرزق بالتحرك لاينفى التيقن بان الله تعالى هو الرازق والعجب من الصوفية انهم لا يمتنعون من تناول طعام من أطعمهم من كسب يده وربح تجاراته مع علمهم بذلك فلو كان الاكتساب حراما لكان المال الحاصل به حرام التناول لان مايتطرق اليه بارتكاب الحرام يكون حراما (ألا ترى) أن بيع الخمر للمسلم لما كان حراما كان تناول ثمنها حراما وحيث لم يمتنع أحد منهم من التناول عرفنا ان قولهم من نتيجة الجهل والكسل ثم المذهب عند جمهور الفقهاء من أهل السنة والجماعة رحمهم الله ان الكسب بقدر مالا بد منه فريضة وقالت الكرامية بل هو مباح بطريق الرخصة لانه لايخلو اما أن يكون فرضا فى كل وقت أو فى وقت مخصوص والاول باطل لانه يؤدى الى أن لايتفرغ أحد عن اداء هذه الفريضة ليشتغل بغيرها من الفرائض والواجبات والثانى باطل لان مايكون فرضا فى وقت مخصوص شرعا يكون مضافا الى ذلك الوقت كالصلاة والصوم ولم يرد الشرع باضافة الكسب الى وقت مخصوص ثم لايخلو اما أن يكون فرضا لرغبة الناس اليه أو للضرورة والاول باطل فان الرغبة ثابتة فى جميع مافى الدنيا من الاموال وأحد لا يقول يفترض على كل واحد تحصيل جميع ذلك والثانى باطل أيضا فان مايفترض للضرورة انما يفترض عند تحقق الضرورة وبعد تحقق الضرورة يعجز عن الكسب فكيف تتأخر فريضته الى حال عجزه ولا يخلو اما أن يفترض جميع أنواعه أو نوع مخصوص منه والاول باطل فان الانبياء عليهم السلام مااشتغلوا بالكسب فى عامة أوقاتهم وكذا أعلام الصحابة ومن بعدهم من الاخيار ولا يظن بهم أنهم اجتمعوا على ترك ماهو فرض عليهم والثانى باطل لانه ليس بعض الناس بتخصيصه بهذا الفريضة بأولى من البعض فتبين أن الكسب ليس بفرض أصلا والدليل عليه انه لو كان أصله فرضا لكان الاستكثار منه مندوبا اليه وكان نفلا بمنزلة العبادات والاستكثار منه مذموم كما قال الله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو الى قوله عذاب شديد وبهذا الحرف يقع الفرق بينه وبين طلب أهل العلم فان أصله لما كان فرضا كان الاستكثار منه مندوبا اليه وحجتنا فى ذلك قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم والامر حقيقة للوجوب ولا يتصور الانفاق من المكسوب الا بعد الكسب ومالا يتوصل الى اقامة الفرض الا به يكون فرضا وقال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا الآية يعنى الكسب والامر حقيقة للوجوب * فان قيل قد روى عن مجاهد ومكحول رحمهما الله انهما قالا المراد

طلب العلم قلنا ماذكرنا من التفسير مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قال طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة هي الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فلا يترك ذلك بقول مكحول ومجاهد رحمهما الله والظاهر يؤيد ماذكرنا بدليل ماذكر بعده واذا رأوا تجارة الآية وكانوا انفضوا بذلك فى حال خطبته فنهوا عن ذلك وأمروا به بعد الفراغ من الصلاة * فان قيل الامر بعد النهي يفيد الاباحة * قلنا الامر حقيقة للايجاب ولو كان المراد هو الاباحة والرخصة لقال فلا جناح عليكم أن تبتغوا من فضل الله كما قال فى باب طريق الحج ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم والدليل عليه أن الله تعالى امر بالانفاق على العيال من الزوجات والاولاد والمعتدات ولا تمكن من الانفاق عليهم الا بتحصيل المال بالكسب وما يتوصل به الى أداء الواجب يكون واجبا والمعقول يشهد له فان فى الكسب نظام العالم والله تعالى حكم ببقاء العالم الى حين فنائه وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد وفى تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه * فان قيل فبقاء هذا النظام يتعلق بالتسافد بين الحيوان وأحد لا يقول بفرضية ذلك * قلنا نعم ان الله تعالى علق البقاء بتسافد الحيوانات وركب الشهوة فى طباعهم وتلك الشهوة تحملهم على مباشرة ذلك الفعل فلا تقع الحاجة الى أن يجعل ذلك فرضا عليهم لكيلا يمتنعوا من ذلك فان الطبع داع الى اقتضاء الشهوة * فاما الاكتساب فى الابتداء فكد وتعب وقد تعلق به بقاء نظام العالم فلو لم يجعل أصله فرضا لاجتمع الناس عن آخرهم على تركه لانه ليس فى طبعهم ما يدعو الى الكد والتعب فجعل الشرع أصله فرضا لكيلا يجتمعوا على تركه فيحصل ماهو المقصود وجميع ماذكروا من التقسيمات يبطل بما أشار اليه محمد رحمه الله فى قوله طلب الكسب فريضة كما أن طلب العلم فريضة * فان هذه التقسيمات تأتى فى العلم ومع ذلك كان أصله فرضا بالاتفاق فكذلك طلب الكسب وكان معنى الفريضة ما ينا من بقاء نظام العالم به ولا يوجد ذلك فى الاستكثار منه على قصد التكاثر والتفاخر وانما ذم الله تعالى الاستكثار اذا كان بهذه الصفة فقال عز وجل وتفاخر بينكم وتكاثر ثم ينبنى على هذه المسئلة مسئلة أخرى وهى انه بعد ما اكتسب ما لا بد منه هل الاشتغال بالاكتساب أفضل أم التفرغ للعبادة قال بعض الفقهاء رحمهم الله الاشتغال بالكسب أفضل وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن التفرغ للعبادة أفضل وجه القول الاول أن منفعة الاكتساب أعم فان ما يكتسبه الزارع تصل منفعته الى الجماعة عادة والذى يشتغل بالعبادة

انما ينفع نفسه لانه بفعله يحصل النجاة لنفسه ويحصل الثواب لجسده * وما كان أعم نفعا فهو أفضل لقوله عليه السلام خير الناس من ينفع الناس ولهذا كان الاشتغال بطلب العلم أفضل من التفرغ للعبادة لان منفعة ذلك أعم ولهـذا كانت الامارة والسلطنة بالعدل أفضل من التخلي للعبادة كما اختاره الخلفاء الراشـدون رضوان الله عليهم لان ذلك أعم نفعا والى هـذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله العبادة عشرة أجزاء وقوله عليه السلام الجهاد عشرة أجزاء تسعة منها فى طلب الحلال للانفاق على العيال والدليل عليه انه بالكسب يتمكن من اداء أنواع الطاعات من الجهاد والحج والصدقة وبر الوالدين وصلة الرحم والاحسان الى الاقارب والاجانب وفى التفرغ للعبادة لا يتمكن الامن اداء بعض الانواع كالصوم والصلاة وجه القول الآخر وهو الاصح أن الانبياء والرسل ما اشتغلوا بالكسب فى عامة الاوقات ولا يخفى على أحـد ان اشتغالهم بالعبادة فى عمرهم كان أكثر من اشتغالهم بالكسب ومعـلوم انهم كانوا يختارون لانفسهم أعلى الدرجات ولا شك ان أعلى مناهج الدين طريق المرسلين عليهم السلام وكذا الناس فى العادة اذا أحرجهم أمر يحتاجون الى دفعه عن أنفسهم يشتغلون بالعبادات لا بالكسب والناس انما يتقربون الى العباد دون المكتسبين والدليل عليه ان الاكتساب يصح من الكافر والمسلم جميعا فكيف يستقيم القول بتقديمه على مالا يصح الا من المؤمنين خاصة وهى العبادة والدليل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل الاعمال قال أحمزها أى أشقها على البدن وانما أشار بهذا الى ان المرء انما ينال أعلى الدرجات بمنع النفس هواها قال الله تعالى ونهى النفس عن الهوى الآية * والاشتغال بهذه الصفة فى الانتها والدوام فى العبادات فاما الكسب ففيه بعض التعب فى الابتداء ولكنه فيه قضاء الشهوة فى الانتهاء وتحصيل مراد النفس فلا بد من القول بأن ما يكون بخلاف هوى النفس ابتداء وانتهاء فهو أفضل ولا يدخل فى شئ مما ذكرنا النكاح فان الاشتغال بالنكاح أفضل عندنا من التخلي لعبادة الله تعالى وهذا المعنى موجود فيه لانه انما كان ذلك أفضل لما فيه من تكثير عبادة الله تعالى وأمة رسوله عليه السلام وتحقيق مباهاة رسول الله بهم وذلك لا يوجد هنا فكان التفرغ للعبادة أفضل من الاشتغال بالكسب بعد ما يحصل مالا بد منه وهذه المسئلة تنبنى على مسئلة أخرى اختلف فيها العلماء رحمهم الله وهى ان صفة الفقر أعلى أم صفة الغنى * والمذهب عندنا ان صفة الفقر أعلى وقال بعض الفقهاء صفة الغنى أعلى وقد أشار محمـد رحمه الله فى كتاب

الكسب في موضعين الى ماينا من مذهبنا فقال في أحد الموضعين * ولو أن الناس قنعوا بما يكفيهم وعمدوا الى الفضول فوجهوها لامر آخرتهم لكان خيرالهم وقال في الموضع الآخر وما زاد على ما لا بدمنه يحاسب المرء عليه ولا يحاسب أحد على الفقر ولاشك انمالا يحاسب المرء عليه يكون أفضل مما يحاسب المرءعليه وأما من فضل الغني فاحتج وقال الغني نعمة والفقر بؤس ونقمة ومحنة ولا يخفى على عاقل ان النعمة أفضل من النقمة والمحنة والدليل عليه ان الله تعالى سمي المال فضلا فقال عز وجل وابتغوا من فضل الله وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم وماهو فضل الله فهو أعلى الدرجات وسمى المال خيرا فقال عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين وهذا اللفظ يدل على انه خير من عنده وقال تعالى ولقدآتينا داود منا فضلا يعني الملك والمال حتى روى انه كانت له مائة سرية فتمنى من الله تعالى الزيادة على ذلك فقال رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ولا يظن باحدمن الرسل عليهم السلام انه سأل من الله تعالي الدرجة الدنيا دون الدرجة العليا والدليل عليه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال الايدى ثلاثة يد الله ثم اليد المعطية ثم اليد المعطاة وهى السفلى الى يوم القيامة وفى حديث آخر قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا هى اليد المعطية وقال عليه السلام لسعد بن أبى وقاص رضى الله عنه انك ان تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لعائشة رضى الله عنها فى مرضه ان أحب الناس اليّ غنى أنت وأعزهم عليّ فقراً أنت فهذا يدل على أن صفة الغنى أعلى من صفة الفقر قال عليه السلام كاد الفقر أن يكون كفرا وقال عليه السلام اللهم انى أعوذ بك من الفقر الا اليك وقال عليه السلام اللهم انى أعوذ بك من البؤس والتباؤس البؤس الفقر والتباؤس التمسكن ولا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه يتعوذ بالله من أعلى الدرجات * وحجتنا في ذلك ان الفقر أسلم للعباد وأعلى الدرجات للعبد مايكون أسلم له وبيان ذلك انه يسلم بالفقر من طغيان الغنى قال الله تعالى كلا ان الانسان ليطغي الآية وقال عز وجل الذين طغوا فى البلاد الآية وانما حملهم على ذلك الطغيان الاغناء يعنى الذين ادعوا مالا ينبغى لاحد من البشر فانه لم ينقل ان أحدا من الفقراء وقع فى ذلك فدل ان الفقر أسلم ثم صفة الغنى مما تميل اليه النفس ويدعواليه الطبع ويتوصل به الي اقتضاء الشهوات ولا يتوصل بالفقر الى شئ من ذلك وأعلى الدرجات ما يكون أبعد من اقتضاء الشهوات

وقال تعالى واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وقال جل وعلا زين للناس الآية والدليل عليه قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقال عليه السلام الفقر أزين بالمؤمن من العذار الجيد على جيد الفرس وقال عليه السلام ان فقراء أمتي يدخلون الجنة قبل اغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام وفى الآثار ان آخر الانبياء عليهم السلام دخولا الجنة سليمان عليه السلام لملكه وقال عليه السلام يوما لعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما ماأبطأك عني ياعبد الرحمن قال وما ذاك يارسول الله قال انك آخر أصحابي لحوقا بي يوم القيامة فأقول ماحبسك عني فتقول المال كنت محاسبا محبوسا حتى الآن وكان هو من العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وقد قاسم الله ماله أربع مرات فتصدق بالنصف وأمسك النصف فى المرة الاولى وكان ماله ثمانية آلاف فتصدق باربعة آلاف وفى المرة الثانية كان ثمانية آلاف دينار فتصدق بنصفها وفى المرة الثالثة كان ستة عشر ألف دينار فتصدق بنصفها وفى المرة الرابعة كان اثنين وثلاثين ألف دينار فتصدق بنصفها ومع ذلك كله قال عليه السلام فى حقه ماقال فتبين به ان صفة الفقر أفضل وقال عليه السلام عرض عليّ مفاتيح خزائن الارض فاستفتيت أخي جبريل عليه السلام بذلك فأشار اليّ بالتواضع فقلت أكون عبدا أجوع يوما وأشبع يوما فاذا جعت صبرت واذا شبعت شكرت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم احيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني فى زمرة المساكين ولا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل لنفسه أعلى الدرجات وان الافضل لنا ماسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا حظكم من الانبياء وأنتم حظي من الامم ففي هذا اشارة الى أن الواجب علينا التمسك بهذا ويتبين بما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم ماتعوذ من الفقر المطلق وانما تعوذ من الفقر المنسي على ماروى فى بعض الروايات أنه عليه السلام قال اللهم انى أعوذ بك من فقر منسي ومن غنى يطغي الا انه قيد السؤال فى بعض الاحوال ومراده ذلك أيضا ولكن من سمع اللفظ مطلقا نقله كما سمع وهذه المسئلة تبنى على مسئلة أخرى اختلف فيها العلماء وهو ان الشكر على الغنى أفضل أم الصبر على الفقر واختلف العلماء رحمهم الله فى هذه المسئلة على أربعة أقاويل فنهم من توقف فى جوابها لتعارض الآثار وقال ان ابا أبي حنيفة رحمه الله توقف فى أطفال المشركين لتعارض الآثار فيهم وقال اذا فيقتدى به ويتوقف فى هذا الفصل لتعارض الآثار

أيضا ومنهم من قال هما سواء واستدلوا بقوله عليه السلام الطاعم الشاكر كالجائع الصابر ولان الله تعالى اثنى في كتابه على عبدين وأثنى على كل واحد منهما بنعم العبد أحدهما بنعم عليه فشكر وهو داود قال الله ووهبنا لداود الآية والآخر ابتلى فصبر وهو أيوب عليه السلام قال الله تعالى انا وجدناه صابرا الآية فعرفنا انهما سواء ومنهم من قال الشكر على الغنى أفضل لقوله عليه السلام الحمد لله على كل نعمة وقال عليه السلام لوأن جميع الدنيا صارت لقمة فتناولها عبد وقال الحمد لله رب العالمين كان ما أتى به خيرا مما أوتى يعني لما في هـذه الكلمة من الثناء على الله تعالى وتبين بالحديث الاول ان الشكر يكون بالثناء على الله تعالى فكان أفضل من الصبر والدليل عليه قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا وهذا يعم جميع الطاعات ولا شك ان مايعم جميع الطاعات فهو أعلى الدرجات وذلك لا يوجد في الصبر على الفقر والمذهب عندنا ان الصبر على الفقر أفضل قال عليه السلام الصبر نصف الايمان * وقال عليه السلام الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولان في الفقر معنى الابتلاء والصبر على الابتلاء يكون أفضل من الشكر على النعمة يعتبر هذا بسائر أنواع الابتلاء فان الصبر على ألم المرض يكون أعظم في الثواب من الشكر على صحة البدن وكذلك الصبر على العمى أفضل من الشكر على البصر قال عليه السلام فيما يأثر عن ربه عز وجل من أخذت كريمته وصبر على ذلك فلا جزاء له عندى الا الجنة أو قال الجنة والرؤية وهذا الفقه وهو أن للمؤمن ثوابا في نفس المصيبة قال عليه السلام يؤجر المؤمن في كل شئ حتى الشوكة تشاكه في رجله * والدليل عليه أن ماعزا رضى الله عنه حين أصابه حر الحجارة هرب وكان ذلك منه نوع اضطراب ثم مع ذلك قال فيه رسول الله لقد تاب توبة لو قسمت توبته على جميع أهل الارض لوسعتهم فعرفنا أن نفس المصيبة للمؤمن ثواب وفي الصبر عليها ثواب أيضا فاما نفس الغنى فلا ثواب فيه وانما الثواب في الشكر على الغنى وما ينال به الثواب من الوجهين يكون أعلى مما ينال فيه الثواب من وجه واحـد وكما أن في الشكر على الغنى ثناء على الله تعالى ففي الصبر على المصيبة كذا لقوله تعالى الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية وحكي أن غنيا وفقيرا تناظرا في هـذه المسئلة فقال الغني الشاكر انا أفضل فان الله تعالى استقرض من الاغنياء فقال عز وجـل من ذا الذي يقرض الله الآية * وقال الفقير ان الله تعالى انما استقرض من الاغنياء للفقراء وقد يستقرض من الخبيث وغير الخبيث ولا يستقرض الا الاجل يوضحه ان الغنى يحتاج الى الفقير ولا يحتاج الفقير الى الغني لان الغنى يلزمه

اداء حق المال فلو اجتمع الفقراء عن آخرهم على أن لا يأخذوا شيأ من ذلك لم يجبروا على الاخذ ويحمدون شرعا على الامتناع من الاخذ فلا يتمكن الاغنياء من اسقاط الواجب عن انفسهم والله تعالى يوصل الفقراء كفايتهم على حسب ما ضمن لهم فبهذا تبين أن الاغنياء هم الذين يحتاجون الى الفقراء والفقراء لا يحتاجون اليهم بخلاف ما ظنه من يعتبر الظاهر ولا يتأمل فى المعنى ويتضح بما قررنا أن الفقير الصابر أفضل من الغنى الشاكر وفى كل خير ثم الكسب على مراتب فمقدار مالا بد لكل أحد منه يعني مايقيم به صلبه يفترض على كل أحد اكتسابه غنيا أو فقيرا لانه لا يتوصل الى اقامة الفرائض الا به وما يتوصل به الى اقامة الفرائض يكون فرضا فان لم يكتسب زيادة على ذلك فهو فى سعة من ذلك لقوله عليه السلام من أصبح آمنا فى سربه معافى فى بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وقال عليه السلام لابن خنيس رضى الله عنه فيما يعظه لقمة تسد بها جوعتك وخرقة توارى بها سوأتك فان كان لك كن يكنك فحسن وان كان لك دابة تركبها بخ بخ * وهذا اذا لم يكن عليه دين فان كان عليه دين فالاكتساب بقدر مايقضى به دينه فرض عليه لان قضاء الدين مستحق عليه ان كان غنيا قال عليه السلام الدين مقضى وبالاكتساب يتوصل اليه * وكذا ان كان له عيال من زوجة وأولاد صغار فانه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهم غنيا لان الانفاق على زوجته مستحق عليه قال الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم معناه فانفقوا عليهن من وجدكم وهكذا فى قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقال جل وعلا وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الآية وقال عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق الآية وانما يتوصل الى ايفاء هذا المستحق بالكسب وقال صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يعون فالتحرز عن ارتكاب المأثم فرض وقال عليه السلام ان لنفسك عليك حقا وان لاهلك عليك حقا فأعط كل ذى حق حقه ولكن هذا فى الفرضية دون الاول لقوله عليه السلام ثم من تعول فان اكتسب زيادة على ذلك مايدخره لنفسه وعياله فهو فى سعة من ذلك لما روي أن النبي صلي الله عليه وسلم ادخر قوت عياله لسنة بعد ما كان منهيا عن ذلك على ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا والمتأخر يكون ناسخا للمتقدم فان كان له ابوان كبيران معسران فانه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهما لان نفقتهما مستحقة عليه بعد عسرته اذا كان متمكنا من الكسب قال عليه السلام للرجل الذى اتاه وقال أريد الجهاد معك ألك ابوان قال نعم قال عليه

السلام ارجع ففيهما فجاهد يعنى اكتسب وأنفق عليهما وقال تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف تركهما يموتان جوعا مع قدرته على الكسب ولكن هذا دون ماسبق فى الفرضية لما روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم معى دينار فقال عليه السلام انفقه على نفسك فقال معى آخر فقال عليه السلام انفقه على عيالك قال معى آخر قال عليه السلام انفقه على والديك الحديث فاما غير الوالدين من ذوى الرحم المحرم فلا يفترض على المرء الكسب للانفاق عليهم لانه لاتستحق نفقتهم عليه الا باعتبار صفة اليسار ولكنه يندب الى الكسب والانفاق عليهم لما فيه من صلة الرحم وهو مندوب اليه فى الشرع قال عليه السلام لاخير فيمن لايحب المال فيصل به رحمه ويكرم به ضيفه ويبر به صديقه وقال عليه السلام لعمرو بن العاص رضى الله عنه وأرغب لك رغبة من المال الحديث الى أن قال نعم المال الصالح للرجل الصالح يصل به رحمه وقطيعة الرحم حرام لقوله عليه السلام ثلاث معلقات بالعرش النعمة والامانة والرحم تقول النعمة كفرت ولم أشكر وتقول الامانة ضيعت ولم أؤد وتقول الرحم قطعت ولم أوصل وقال عليه الصلاة والسلام صلة الرحم تزيد فى العمر وقطيعة الرحم ترفع البركة من العمر قال عليه السلام فيما يأثر عن ربه عز وجل أنا الرحمن وهى الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفى ترك الانفاق عليهم مايؤدى الى قطيعة الرحم فيندب الى الاكتساب للانفاق عليهم وبعد ذلك الامر موسع عليه فان شاء اكتسب وجمع المال وان شاء أبى لان السلف رحمهم الله منهم من جمع المال ومنهم من لم يفعل فعرفنا ان كلا الفريقين مباح أما الجمع فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا متعففا لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلبها مفاخرا مكاثرا لقي الله تعالي وهو عليه غضبان فدل ان جمع المال علي طريق التعفف مباح وكان عليه السلام يقول فى دعائه اللهم اجعل أوسع رزقى عند كبرسني وانقضاء عمرى وكان كذا فقد اجتمع له أربعون شاة حلوبة وفدك وسهم بخيبر فى آخر عمره وأما الامتناع من جمع المال فطريق مباح أيضا لحديث عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله علي من تاب وقيل هذا كان مما يتلي في القرآن فى سورة يونس من الركوع الثانى أو الثالث ثم انتسخت تلاوته وبقيت روايته وقال عليه السلام تبا للمال وفى رواية لصاحب

الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا يعني
يتصدق من كل جانب وقال عليه السلام يقول الشيطان ان ينجو مني صاحب المال من احدى
ثلاث اما أن أزينه فى عينه فيجمعه من غير حله واما ان أحقره فى عينه فيعطى فى غير حله
واما أن أحببه اليه فيمنع حق الله تعالى منه ففى هذا بيان ان الامتناع من الجمع أسلم ولا عيب
على من اختار طريق السلامة ثم بين محمد رحمه الله ان الكسب فيه معنى المعاونة على القرب
والطاعات أى كسب كان حتي قال ان كسب فتال الحبال ومتخذ الكيزان والجرار وكسب
الحركة فيه معاونة على الطاعات والقرب فانه لا يتمكن من اداء الصلاة الا بالطهارة ويحتاج
ذلك الى كوز يستقى به الماء والى دلو ورشاء ينزح به الماء ويحتاج الى ستر العورة لاداء
الصلاة وانما يتمكن من ذلك بعمل الحركة فعرفنا ان ذلك كله من أسباب التعاون على اقامة
الطاعة واليه أشار على رضى الله عنه فى قوله لا تسبوا الدنيا فنعم مطية المؤمن الدنيا الى
الآخرة وقال أبو ذر رضى الله عنه حين سأله رجل عن أفضل الاعمال بعد الايمان فقال
الصلاة وأكل الخبز فنظر اليه الرجل كالمتعجب فقال لولا الخبز ماعبد الله تعالى يعنى بأكل
الخبز يقيم صلبه فيتمكن من اقامة الطاعة ثم المذهب عند جمهور الفقهاء رحمهم الله ان المكاسب
كلها فى الاباحة سواء وقال بعض المتقشفة ما يرجع الى الدناءة من المكاسب فى عرف الناس
لا يسع الاقدام عليه الا عند الضرورة لقوله عليه السلام ليس للمؤمن أن يذل نفسه
وقال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها والسفساف ما يدنى المرء
ويبخسه وحجتنا فى ذلك قوله عليه السلام ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصوم ولا الصلاة
قيل فما يكفرها يارسول الله قال الهموم فى طلب المعيشة وقال عليه السلام طلب الحلال
كمقارعة الابطال ومن بات وانيا من طلب الحلال مات مغفورا له وقال عليه السلام أفضل
الاعمال الاكتساب للانفاق على العيال من غير تفصيل بين أنواع الكسب ولو لم يكن فيه
سوى التعفف والاستغناء عن السؤال لكان مندوبا اليه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال
السؤال آخر كسب العبد أى يبقى فى ذله الى يوم القيامة وقال عليه السلام لحكيم بن حزام
رضى الله عنه أو لغيره مكسبة فيها نقص المرتبة خير لك من أن تسأل الناس أعطوك أو
منعوك ثم المذمة فى عرف الناس ليست للمكسب بل للخيانة وخلف الوعد واليمين الكاذبة
ومعنى البخل ثم المكاسب أربعة الاجارة والتجارة والزراعة والصناعة وكل ذلك فى الاباحة

سواء عند جمهور الفقهاء رحمهم الله وقال بعضهم الزراعة مذمومة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شيأ من آلات الحرابة فى دار قوم فقال مادخل هذا بيت قوم الاذلوا وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم أهو التعرب قال لاولكنه الزراعة والتعرب سكنى البادية وترك الهجرة وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما اذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر ذللتم حتى يطمع فيكم وحجتنا فى ذلك ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم ازدرع بالجرف وقال عليه السلام اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض يعنى الزراعة وقال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وقد كان له فدك وسهم بخيبر فكان قوته فى آخر العمر من ذلك وعمر رضى الله عنه كان له أرض بخيبر يدعى ثمغ وقد كان لابن مسعود والحسن بن علي وأبى هريرة رضى الله عنهم مزارع بالسواد يزرعونها ويؤدون خراجها وكان لابن عباس رضى الله عنهما أيضا مزارع بالسواد وغيرها وتأويل الآثار المروية فيما اذا اشتغل الناس كلهم بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد حتى يطمع فيهم عدوهم وذلك مروى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال وقعدتم عن الجهاد وذللتم حتى يطمع فيكم فيما اذا اشتغل بعضهم بالجهاد وبعضهم بالزراعة ففى عمل الزارع معاونة للمجاهد وفى عمل المجاهد دفع عن الزارع وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله فى التجارة والزراعة فقال بعضهم التجارة أفضل لقوله تعالى وآخرون يضربون فى الارض الآية والمراد بالضرب فى الارض التجارة فقدمه فى الذكر على الجهاد الذى هو سنام الدين وسنة المرسلين ولهذا قال عمر رضى الله عنه لان أموت بين شعبتى رحلي أضرب فى الارض أبتغى من فضل الله أحب الي من أن أقتل مجاهدا فى سبيل الله وقال عليه السلام التاجر الامين مع الكرام البررة يوم القيامة وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن الزراعة أفضل من التجارة لانها أعم نفعا فبعمل الزراعة تحصيل ما يقيم به المرء صلبه ويتقوى به على الطاعة وبالتجارة لا يحصل ذلك ولكن ينمو المال وقال عليه السلام خير الناس من هو أنفع للناس فالاشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل ولان الصدقة فى الزراعة أظهر فلا بد أن يتناول مما يكتسبه الزارع الناس والدواب والطيور وكل ذلك صدقة له قال عليه السلام ما غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان أو دابة أو طير الا كانت له صدقة وفى رواية وما أكلت العافية منها فهى له صدقة والعافية هى الطيور الطالبة لارزاقها الراجعة الى أوكارها واذا كان

فى عادة الناس ذم الكسب الذى ينعدم فيه التصدق كعمل الحياكة مع انه من التعاون
على اقامة الصلاة عرفنا ان ما يكون التصدق فيه أكثر من الكسب فهو أفضل فأما تأويل
ماتعلقوا به فقد روى مكحول ومجاهد رحمهما الله قالا المراد الضرب فى الارض لطلب العلم
وبه نقول ان ذلك أفضل فقد أشار محمد رحمه الله الى ذلك فى قوله طلب الكسب فريضة كما
أن طلب العلم فريضة فتشبيه هذا بذاك دليل على أن طلب العلم أعلى درجة من غيره وبيان
فرضية طلب العلم فى قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم والمراد علم الحلال
على ماقيل أفضل العلم علم الحلال وأفضل العمل حفظ الحال وبيان هذا أن مايحتاج المرء
فى الحال لاداء مالزمه يفترض عليه عينا علمه كالطهارة لاداء الصلاة فان أراد التجارة
يفترض عليه تعلم مايتحرز به عن الربا والعقود الفاسدة وان كان له مال يفترض عليه تعلم
زكاة جنس ماله ليتمكن به من الاداء وان لزمه الحج يفترض عليه تعلم ما يؤدى به الحج
هذا معنى علم الحال * وهذا علم لأن الله تعالى حكم ببقاء الشريعة الى يوم القيامة والبقاء بين
الناس يكون بالتعلم والتعليم فيفترض التعليم والتعلم جميعا وقد قررنا هذا المعنى فى بيان فريضة
الكسب والدليل عليه ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الذين لا يعلمون ولا يتعلمون ليرتفع
العلم بهم وقال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من القلوب ولكن بقبض العلماء فاذا
قبض العلماء اتخذ الناس رؤسا جهالا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا والذى يؤيد هذا كله
قوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك الآية وفى هذا اشارة الى أنه يفترض تعليم
الكافر اذا طلب ذلك فتعليم المؤمن أولى وبيان قولنا انه من آكد الفرائض ان الانسان
لو شغل جميع عمره بالتعلم والتعليم كان مفترضا فى الكل ولو شغل جميع عمره بالصوم والصلاة
كان مشتغلا فى البعض ولاشك ان اقامة الفرض أعلى درجة من اداء النفل قال وكما أن
طلب العلم فريضة فاداء العلم الى الناس فريضة لان اشتغال صاحب العلم بالعمل معروف
والعمل بخلافه منكر فالتعليم يكون أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وهو فرض على هذه
الامة * قال الله تعالى كنتم خير أمة الآية ويختلفون فى فصل وهو ان من يعلم حكما
أو حكمين هل يفترض عليه أن يبين ذلك لمن لا يعلمه أم لا فعلى قول بعض مشايخنا رحمهم
الله يلزمه ذلك وأكثرهم على انه لا يلزمه ذلك وانما يجب ذلك على الذين اشتهروا بالعلم
ممن يعتمد الناس قولهم وقد أشار فى هذا الكتاب الى القولين واللفظ المذكور هنا

يوجب التعميم وقال بعد هذه فعلى البصراء من العلماء أن يبينوا للناس طريق الفقه فهذا يدل على أن الفرضية على الذين اشتهروا بالعلم خاصة * وجه القول الاول قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات وقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية فتبين بالآيتين أن الكتمان حرام وان ضده وهو الاظهار لازم فيتناول ذلك كل من بلغه علم فانه يتصور منه الكتمان فيما بلغه فيفترض عليه الاظهار وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم آخر هذه الامة طعن على أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل على محمد ولان تعليم العلم بمنزلة اداء الزكاة وعلى كل أحد اداء الزكاة من نصابه وصاحب النصاب وصاحب المنصب فى ذلك سواء وجه القول الآخر ان العلماء فى كل زمان خلفاء الرسل عليهم السلام كما قال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء ومعلوم ان فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو المبين للناس مايحتاجون اليه من أمر دينهم فان الله تعالى وصفه بذلك وقال لتبين للناس مانزل اليهم ولا يجب على أحد سواه شئ من ذلك بحضرته فكذا فى كل حين ومكان انما يفترض الاداء على المشهورين بالعلم دون غيرهم لان الناس فى العادة انما يعتمدون قول من اشتهر بالعلم وقلما يعتمدون قول غيرهم وربما يستخف بعضهم بمايسمعه ممن لم يشتهر بالعلم فلهذا كان البيان على المشهورين خاصة وقد نقل عن الحسن رضى الله عنه أدركت سبعين بدريا كلهم قد انزووا ولم يشتغلوا بتعليم الناس لانه كان لايحتاج اليهم وكذا علماء التابعين رحمهم الله فمنهم من تصدي للفتوى والتعليم ومنهم من امتنع من ذلك وانزوى لعلمه انه لايتمكن الخلل بامتناعه وان المقصود حاصل بغيره وهذا لان للعلم ثمرتين العمل به والتعليم ومنهم من لايتمكن منهما جميعا فيكتفى بثمرة العمل به فعرفنا أن ذلك واسع وان المقصود بالمشهورين من أهل العلم حاصل (قال ولو لم يكن طلب العلم فريضة لم يكن للناس مخرج من الاثم) يعنى ان التحرز عن ارتكاب الاثم فرض قال الله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش الآية ولا يتوصل الى هذا التحرز الا بالعلم قال ولو ترك الناس العلم لماتميز الحق من الباطل والصواب من الخطأ والبين من الخفى يعنى أن التمييز بين الحق والباطل أصل الدين ولا يتوصل اليه الا بالعلم قال الله تعالى ويمحو الله الباطل ويحق الحق وقال فى آية أخرى ليحق الحق ويبطل الباطل ولا شك انه يفترض على كل مخاطب التمييز بين ما أحقه الله تعالى وبين مامحاه الله من الباطل وكذا يجب على كل أحد التمسك بماهو

صواب والتحرز عن الخطأ بجهده وطريق التوصل الى ذلك العلم (قال فعلى العلماء اذا ماوصل اليهم ممن قبلهم ممافيه منفعة للناس) يعني أن بيان المسموع من الآثار واجب على العلماء فان النبي صلى الله عليه وسلم قال نضر الله امرأً سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه وقال صلى الله عليه وسلم تسمعون ويسمع منكم ويسمع من لم يسمع منكم وقال صلى الله عليه وسلم ألا فليبلغ الشاهد الغائب ثم انما يفترض بيان مافيه منفعة الناس وهو الناسخ من الآثار الصحيحة المشهورة فاما المنسوخ فيجب روايته وكذا الشاذ فيما تم به البلوى فانه ليس فى روايته منفعة للناس وربما يؤدى الى الفتنة والتحرز عن الفتنة أولى والاصل فيه ماروى عن أبى هريرة رضى الله عنه لو حدثتكم بكل ماسمعت لرميتمونى بالحجارة وان معاذا رضى الله عنه كان عنده حديث فى الشهادة وكان لايرويه الى ان احتضر ثم قال لاصحابه سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ماحضرنى من أمر الله مارويته لكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من شهد أن لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة فكان يمتنع من روايته فى صحته لكى لايتكل الناس ثم لما خاف الفوت بموته رواه لاصحابه فهذا أصل لما بينا (قال ألا ترى انه لو لم يفترض الاداء علينا لم يفترض على من قبلنا حتى ينتهى ذلك الى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم) يعنى ان الناس فى نقل العلم سواء قال صلى الله عليه وسلم ينقل هذا الدين عن كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف المبطلين وتأويل الجاهلين فلو جوزنا للمتأخرين ترك النقل لجوزنا مثل ذلك للمتقدمين فيؤدى هذا الى القول بما ذهب اليه الروافض ان الله تعالى أنزل آيات فى شأن علىّ رضى الله عنه وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث فى فضله والتنصيص على امامته غير ان الصحابة رضى الله عنهم كتموا ذلك حسدا منهم له وعند أهل السنة رحمهم الله هذا كذب وزور لايجوز أن يظن باحد من الصحابة رضى الله عنهم فكيف بجماعتهم ولو كان شيأ من ذلك لاشتهر ولكن مايذهب اليه الروافض مبنى على الكذب والبهتان فمحمد رضى الله عنه بهذا الاستشهاد أشار الى أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ماتركوا نقل شئ من أمور الدين فعلى من بعدهم الاقتداء بهم فى ذلك ثم الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين على كل أحد اقامته نحو أركان الدين وفرض الكفاية ماذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود وان اجتمع الناس على تركه

كانوا مشتركين فى المأثم كالجهاد فان المقصود به اعلاء كلمة الله تعالي واعزاز الدين فاذا حصل هذا المقصود من بعض المسلمين سقط عن الباقين واذا قعد الكل عن الجهاد حتى استولى الكفار على بعض الثغور اشترك المسلمون فى المأثم بذلك وكذا غسل الميت والصلاة عليه والدفن كل ذلك فرض كفاية اذا قام به البعض سقطعن الباقين وان امتنعوا من ذلك حتى ضاع ميت بين قوم مع علمهم بحاله كانوا مشتركين فى المأثم فاداء العلم الى الناس فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود وهو احياء الشريعة وكون العلم محفوظا بين الناس باداء البعض وان امتنعوا من ذلك حتى اندرس شئ بسبب ذلك كانوا مشتركين فى المأثم (قال وما رغب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل فاداؤه الى الناس فريضة) ومعنى هذا الكلام ان مباشرة فعل التطوعات وما ندب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بفرض ولا اثم على من امتنع من ذلك ولكن اداء ذلك الى الناس فريضة حتى اذا اجتمع أهل زمان علي ترك نفل كانوا تاركين لفريضة مشتركين فى المأثم لان بترك النفل يندرس شئ من الشريعة وليس فى ترك الاداء معنى الاندراس ونظير هذا ان من امتنع من صلاة التطوع فلا اثم عليه فى ذلك ولو صلى التطوع بغير طهارة كان آثما مما تبالان فى الاداء بغير طهارة تغيير حكم الشرع وليس فى ترك الاداء تغيير حكم الشرع فان المقصود بالتطوعات أحد شيئين قطع طمع الشيطان عن وسوسته بان يقول اذا كان هذا العبد يؤدى ماليس عليه كيف يترك أداء ماهو عليه فينقطع طمعه عن وسوسته بهذا وهو جبر لنقصان الفرائض على ماقال صلى الله عليه وسلم اذا تمكن في فريضة العبد نقصان يقول الله تعالى لملائكته اجملوا نوافل عبدي جبرا لنقصان فريضته واذا كان فى التطوع هذا المقصود فلا يجوز ترك البيان فيه حتى يندرس فيفوت هذا المقصود أصلا فعرفنا ان أداءه الى الناس فريضة وان لم يكن مباشرة فعله فريضة (قال وليس يجب على الفقيه أن يحدث بكل ماسمع الا لغائب حضر خروجه ممن يعلم انه لم يشتهر فى أهل مصره) يعنى بهذا ان أصل البيان واجب ولكن الوقت موسع وانما يتضيق عند خوف الفوت كما بينا فى حديث معاذ رضى الله عنه والذي أتاه كان قصده أن يتعلم منه مالم يشتهر فى مصره مما فيه منفعة للناس حتى يفتيهم بذلك اذا رجع اليهم قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الآية فما لم يعزم على الرجوع كان الوقت فى التعليم واسعا علي المعلم واذا عزم علي الخروج فقد

تضيق الوقت فلا يسعه تأخير البيان بعد ذلك بمنزلة الصلاة بعد دخول الوقت فرض
ولكن الوقت واسع فاذا بلغ آخر الوقت تضيق فلا يسعه التأخير بعد ذلك وهذا فيما لم
يشتهر فى أهل مصر فاما فيما اشتهر فيهم فلا حاجة ولا ضرورة لان الراجع تمكن من
تحصيل ذلك لنفسه من علماء أهل مصر وأهل مصر يتوصلون الي ذلك من جهة علمائهم
دون هذا الراجع اليهم والمؤمنون كنفس واحدة يعنى اذا تألم بعض الجسد تألم الكل
واذا نال الراحة بعض الجسد اشترك فى ذلك سائر الاعضاء فاذا كان مشهورا فى أهل مصر
لا يندرس بامتناع هذا العالم من البيان له واذا لم يكن مشهورا فيهم فترك البيان يؤدي الى
الاندراس فى حقهم فكما لا يحل له أن يترك البيان لاهل مصر حتى يندرس فكذا لا يحل
ترك البيان للذي ارتحل اليه من موضع آخر لهذا المقصود وهو غير مشهور فى أهل مصر
ثم ان الله تعالى خلق أولاد آدم عليه السلام خلقا لا تقوم أبدانهم الا باربعة أشياء الطعام
والشراب واللباس والكن أما الطعام فقال الله تعالى وما جعلناهم جسدا الآية وقال عز وجل
كلوا من طيبات مارزقناكم وأما الشراب فقال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي وقال
جل وعلا وكلوا واشربوا وأما اللباس فقال الله تعالى يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى
سوآتكم وريشا وقال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية وأما الكن فلانهم خلقوا
خلقا لا تطيق أبدانهم معه أذى الحر والبرد ولا تبقى على شدتهما قال الله تعالى وخلق الانسان
ضعيفا فيحتاج الى دفع أذى الحر والبرد عن نفسه لتبقي نفسه فيؤدى بها ماتحمل من أمانة
الله تعالى ولا يتمكن من ذلك الا بكن فصار الكن لهذا بمعني الطعام والشراب (قال وقد
دلهم المعاش باسباب فيها حكمة بالغة) يعني ان كل أحد لا يتمكن من تعلم جميع مايحتاج اليه فى
عمره فلو اشتغل بذلك فنى عمره قبل أن يتعلم ومالم يتعلم لا يمكنه أن يحصل لنفسه وقد تعلقت
به مصالح المعيشة فيسر الله تعالى على كل واحد منهم تعلم نوع من ذلك حتى يتوصل الى
مايحتاج اليه من ذلك النوع بعلمه فيتوصل غيره الى مايحتاج اليه من ذلك بعلمه أيضا واليه
أشار رسول الله صلي الله عليه وسلم فى قوله المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا ٭ وبيان هذا
فى قوله تعالي ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات الآية يعنى ان الفقير محتاج الي مال
الغني والغنى يحتاج الى عمل الفقير فهنا أيضا الزارع يحتاج الي عمل النساج ليحصل اللباس
لنفسه والنساج يحتاج الى عمل الزارع ليحصل الطعام والقطن الذى يكون منه اللباس لنفسه ثم

كل واحد منهما فيما يقيم من العمل يكون معينا لغيره فيما هو قربة وطاعة فان التمكن من اقامة القربة بهذا يحصل فيدخل تحت قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى في عون العبد مادام العبد فى عون أخيه المسلم وسواء أقام ذلك العمل بعوض شرطه عليه أو بغير عوض فاذا كان قصده مابينا كان فى عمله بمنى الطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى فاذا نوى العامل بعمله التمكن من اقامة الطاعة أو تمكين أخيه من ذلك كان مثابا على عمله باعتبار نيته بمنزلة المتنا كحين اذا قصدا بفعلهما ابتغاء الولد وتكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم كان لهما الثواب علي عملهما وان كان ذلك الفعل لقضاء الشهوة فى الاصل ولكن بالنية يصير بمعنى القربة أصلا ويصير قضاء الشهوة تبعا فهذا مثله (قال فان تركوا الاكل والشرب فقد عصوا لان فيه تلفا) يعنى ان النفس لما كانت لاتبقي عادة بدون الاكل والشرب فالممتنع من ذلك قاتل نفسه قال الله تعالى ولاتقتلوا أنفسكم وهو معرض نفسه للهلاك وقال الله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وبعد التناول فقدر ما يسد به رمقه يندب الى ان يتناول مقدار مايتقوى به علي الطاعة لانه ان لم يتناول يضعف وربما يعجز عن الطاعة وقال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى أحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير ولان اكتساب ما يتقوى به على الطاعة يكون طاعة وهو مندوب الي الاتيان بما هو طاعة واليه أشار أبو ذر رضى الله عنه حين سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلوات وأكل الخبز قال وقد نقل عن مسروق رضي الله عنه وغيره ان من اضطر فلم يأكل فمات دخل النار والمراد تناول الميتة لان عند الضرورة الحرمة تنكشف فيلحق بالمباح واذا كان الحكم فى الميتة هذا مع حرمتها فى غير حالة الضرورة فما ظنك فى الطعام الحلال (قال وستر العورة فريضة لقوله تعالى خذوا زينتكم الآية) والمراد ستر العورة لاجل الصلاة ألا ترى انه خص المساجد بالذكر والناس فى الاسواق أكثر منهم فى المساجد فلا فائدة لتخصيص المساجد بالذكر سوى ان يكون المراد ستر العورة لاجل الصلاة فهذا يدل على انه من شرائط الصلاة فيكون فرضا ولئن كان المراد ستر العورة لاجل الصلاة فالامر حقيقة للوجوب فان كان خاليا في بيته فهو مندوب الي الستر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لماذكروا عنده كشف العورة قيل له أرأيت لو كان أحدنا خاليا فقال صلي الله عليه وسلم الله أحق ان يستحى منه (قال وعلى الناس اتخاذ

الاوعية لنقل الماء الى النساء) لان المرأة تحتاج الى الماء للوضوء والشرب وان تيممت للوضوء احتاجت الى الماء لتشرب ولا يمكنها ان تخرج تستقي الماء من الانهار والآبار والحياض فانها أمرت بالقرار فى بيتها قال الله تعالى وقرن فى بيوتكن فعلى الرجل ان يأتيها بذلك لان الشرع ألزمه حاجتها كالنفقة ولا يمكنه ان يأتيها بكفه فلا بد ان يتخذ وعاء لذلك لان مالا يتأتى اقامة المستحق الا به يكون مستحقا (قال ومن فعل شيئا مما ذكرنا فهو مأمور باتمامه لقوله تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها الآية) وهذا مثل ذكره الله تعالى لمن ابتدأ طاعة ثم لم يتمها فيكون كالمرأة التى تغزل ثم تنقض فلا تكون ذات غزل ولا ذات قطن ومن امتنع من الاكل والشرب والاستكنان حتى مات أوجب على نفسه دخول النار لانه قتل نفسه قصدا فكانه قتلها بحديدة وقال صلى الله عليه وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجئ بها نفسه فى نار جهنم ثم تأويل اللفظ الذى ذكره من وجهين أحدهما انه ذكره على سبيل التهديد وأضمر فى كلامه معنى صحيحا وهو انه أراد الدخول الذى هو تحلة القسم قال الله تعالى وان منكم الا واردها الآية والمراد داخلها عند أهل السنة والجماعة والثانى ان المراد بيان جزاء فعله يعنى ان جزاء فعله دخول النار ولكنه فى مشيئة الله تعالى ان شاء عفى عنه بفضله وان شاء أدخله النار بعدله وهذا نظير ماقيل فى بيان قول الله تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان هذا جزاؤه ان جازاه الله به ولكنه عفوّ كريم يتفضل بالعفو ولا يخلد أحدا من المؤمنين فى نار جهنم (قال وكل أحد منهى عن افساد الطعام ومن الافساد الاسراف) وهذا لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال وعن كثرة السؤال وعن اضاعة المال وفى الافساد اضاعة المال ثم الحاصل انه يحرم على المرء فيما اكتسبه من الحلال الافساد والسرف والخيلاء والتفاخر والتكاثر أما الافساد فحرام لقوله تعالى وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة الآية وأما السرف فحرام لقوله تعالى ولا تسرفوا الآية وقال جل وعلا والذين اذا أنفقوا الآية فذلك دليل على أن الاسراف والتقتير حرام وان المندوب اليه مابينهما وفى الاسراف تبذير وقال الله تعالى ولا تبذر تبذيرا ثم السرف فى الطعام أنواع فمن ذلك الاكل فوق الشبع لقوله صلى الله عليه وسلم ماملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه فان كان لا بد فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وقال صلى الله عليه وسلم يكفى ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ولا يلام على كفاف ولانه انما يأكل لمنفعة نفسه ولا منفعة فى الاكل فوق الشبع بل

فيه مضرة فيكون ذلك بمنزلة القاء الطعام فى مزبلة أو شر منها ولان مايزيد علي مقدار حاجته
من الطعام فيه حق غيره فانه يسد به جوعته اذا أوصله اليه بعوض أو بغير عوض فهو فى تناوله
جان علي حق الغير وذلك حرام ولان الا كل فوق الشبع ربما يمرضه فيكون ذلك كجراحته
نفسه والاصل فيه ماروى ان رجـلا تجشأ في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نح عنا جشاءك أما علمت أن أطول الناس عـذابا يوم
القيامة أكثرهم شبعا فى الدنيا ولما مرض ابن عمر رضى الله عنهما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم عن سبب مرضه فقيل انه أتخم قال ومم ذاك فقيل من كثرة الا كل فقال صلى الله
عليه وسلم أما انه لو مات لم أشهد جنازته ولم أصل عليـه ولما قيل لعمر رضى الله عنـه ألا
تتخذ لك جوارشا قال وما يكون الجوارش قيل هو صنف يهضم الطعام فقال سبحان الله أو
يأكل المسلم فوق الشبع الا أن بعض المتأخرين رحمهم الله استثنى من ذلك حالة وهو انه اذا كان
له غرض صحيح فى الا كل فوق الشبع فحينئـذ لا بأس بذلك بأن يأتيه ضيف بعد تناوله
مقدار حاجته فيأكل مع ضيفه لئلا يخجل وكذا اذا أراد أن يصوم فى الغـد فلا بأس بأن
يتناول بالليل فوق الشبع ليقوى على الصوم بالنهار ومن الاسراف فى الطعام الاستكثار من
المباحات والالوان فان النبي صلى الله عليه وسلم عد ذلك من أشراط الساعة فقال تدار القصاع
على موائدهم واللعنة تنزل عليهم وعن عائشة رضى الله عنهـا انها كانت فى ضيافة فأتيت
بقصعة بعد قصعة فقامت وجعلت تقول ألم تكن الاولى مأكولة وان كانت فما هذه الثانية وفى
الاولى مايكفينا قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مثل هذا الا أن يكون ذلك
عند الحاجة بان يمل من ناحية واحـدة فيستكثر من المباحات ليستوفى من كل نوع شيأ
فيجتمع له مقـدار مايتقوى به علي الطاعة على ماحكى أن الحجاج كتب الى عبـد الملك بن
مروان يشكو اليه ثلاثا العجز عن الا كل وعن الاستمتاع والعى فى الكلام فكتب اليه
أن استكثر من ألوان الطعام وجدد السرارى فى كل وقت وانظر الى أخريات الناس فى
خطبتك ومن الاسراف أن تضع على المائدة من ألوان الطعام فوق مايحتاج اليـه الآكل
وقد بينا ان الزيادة علي مقدار حاجته فيه كان حق غيره الا أن يكون من قصده أن يدعو
الاضياف قوما بعد قوم الي أن يأتوا علي آخر الطعام فحينئذ لا بأس بذلك لانه غير مفسد ومن
الاسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه أو يأكل ماانتفخ من الخبز كما يفعله بعض

الجهال يزعمون أن ذلك ألذ ولكن هـذا اذا كان غـيره لايتناول ماترك هو من حواشيه
أما اذا كان غيره يتناول ذلك فلا بأس كأن يختار لتناوله رغيفا دون رغيف ومن الاسراف
التمسح بالخبز عند الفراغ من الطعام من غير أن يأكل مايمسح به لان غـيره يتقذر ذلك فلا
يأكله فأما اذا كان هو يأكل مايمسح به فلا بأس بذلك ومن الاسراف اذا سقط من يده
لقمة أن يتركها بل ينبغي له أن يبدأ بتلك اللقمة فيأكلها لان فى ترك ذلك استخفافا بالطعام
وفى التناول اكراما وقد أمرنا باكرام الخبز قال صلى الله عليه وسلم أكرموا الخبز فانه من
بركات السماء والارض ومن اكرام الخبز أن لاينتظر الادام اذا حضر الخبز ولكن يأخذ
فى الاكل قبل أن يؤتى بالادام وهذا لان الانسان منـدوب الى شكر النعمة والتحرز عن
كفران النعمة وفى ترك اللقمة التى سقطت معنى كفران النعمة وفى المبادرة الى تناول الخبز
قبل أن يؤتى بالادام اظهار شكر النعمة واذا كان جائما ففى الامتناع الى أن يؤتى بالادام
نوع مماطلة فينبغي أن يتحرز عن ذلك وفيه حكاية فان أبا حنيفة رحمة الله عليه لقى بهلولا
المجنون يوما وهو جالس على الطريق يأكل الطعام فقال اما تستحيي من نفسك أن يأكل
بالطريق قال يا أباحنيفة أنت تقول فى هذا ونفسى غريمي والخبز فى حجرى وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم فكيف أمنعها حقها الى أن أدخل البيت والمخيلة حرام لما
روى أن النبي صلى الله عليه وسـلم قال للمقداد رضى الله عنه فى ثوب لبسـه اياك والمخيـلة
ولا تلام على كفاف والتفاخر والتكاثر حرام لقوله تعالى اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو
الآية وانما ذكر هذا على وجه الالزام لذلك قال الله تعالى ولا تمنن تستكثر الآية وقال عزوجل
أن كان ذا مال وبنين وقال جل وعلا ألهاكم التكاثر فعرفنا أن التفاخر والتكاثر حرام (قال
وامر اللباس نظير الاكل فى جميع ماذكرنا) يعنى انه كما نهى عن الاسراف والتكثير من
الطعام فكذلك نهى عن ذلك فى اللباس والاصل فيه ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن الثوبين والمراد أن لايلبس نهاية مايكون من الحسن والجودة فى الثياب على وجه يشار
اليـه بالاصابع أو يلبس نهاية مايكون من الثياب الخلق على وجه يشار اليـه بالاصابع فان
أحدهما يرجع الى الاسراف والآخر يرجع الى التقتير وخير الامور أوسطها فينبغي أن يلبس
فى عامة الاوقات الغسيل من الثياب ولا يكلف الجديد الحسن عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
البـذاذة من الايمان الا انه لابأس بان يلبس أحسن مايجـد من الثياب فى بعض الاعياد

والاوقات والجمع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان له جبة أهداها اليه المقوقس فكان يلبسها فى الاعياد والجمع وللوفود ينزلون اليه وروى انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم قباء مكفوف بالحرير وكان يلبس ذلك فى الاعياد والجمع ولان فى لبس ذلك فى بعض الاوقات اظهار النعمة قال صلى الله عليه وسلم اذا أنعم الله على عبد أحب أن يرى أثرها عليه وفى التكلف لذلك فى جميع الاوقات معنى الصلف وربما يغيظ ذلك المحتاجين والتحرز عن ذلك أولى وكذا فى زمان الشتاء لاينبغى أن يظاهر بين جبتين أو ثلاثة اذا كان يكفيه لدفع البرد جبة واحدة فان ذلك يغيظ المحتاجين وهو منهى عن اكتساب سبب يؤذى غيره ومقصوده يحصل بما دون ذلك والاولى له أن يختار الخشن من الثياب للبس على ماروى عن عمر رضى الله عنه انه كان لايلبس الا الخشن من الثياب فان لبس الخشن فى زمان الشتاء واللين فى زمان الصيف فلا بأس بذلك لان الخشن يدفع من البرد مالا يدفعه اللين فهو محتاج الى ذلك فى زمان الشتاء واللين منشف من العرق مالا ينشفه الخشن فهو محتاج الى ذلك فى زمان الصيف وان لبس اللين فى الشتاء والصيف فذلك واسع له أيضا اذا كانا كتسبه من حله لقوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية وكما يندب الى ما بينا فى طعام نفسه وكسوته فكذلك فى طعام عياله وكسوتهم لانه مأمور بالانفاق عليهم بالمعروف والمعروف مايكون دون السرف وفوق التقتير حتى قالوا لا ينبغى أن يكلف تحصيل جميع شهوات عياله ولاأن يمنعها جميع شهواتها ولكن انفاقه بين ذلك فان خير الامور أوساطها وكذلك لا ينبغى أن يستديم الشبع من الطعام فان الاول ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه فى قوله أجوع يوما وأشبع يوما وكانت عائشة رضى الله عنها تبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قبض وتقول يامن لم يلبس الحرير ولم يشبع من خبز الشعير وكانت عائشة رضى الله عنها تقول ربما يأتى علينا الشهر أو أكثر لانوقد فى بيوتنا نارا وانما هو الاسود ان الماء والتمر وقد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أطول الناس جوعا يوم القيامة أكثرهم شبعا فى الدنيا فلهذا كان التحرز عن استدامة الشبع فى جميع الاوقات أولى (قال وليس على الرجل أن يدع الاكل حتى يصير بحيث لاينتفع بنفسه) يعني حتى ينتهى به الجوع الى حال تفسره وتفسد معدته بان تحترق فلا ينتفع بالاكل بعد ذلك لان التهاون عند الحاجة حق قبله قال صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه نفسك مطيتك فارفق بها ولا تجعها وقال صلى الله عليه وسلم

لآخران لنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقاولله عليك حقا فاعط كل ذى حق حقه وقال صلى الله عليه وسلم للمقدام بن معدى كرب كل واشرب والبس عن غير مخيلة والامر للايجاب حقيقة ولان فى الامتناع من الا كل الى هذه الغاية تعريض النفس للهلاك وهو حرام وفيه اكتساب سبب تفويت العبادات ولا يتوصل الي أداء العبادات الا بنفسه وكما أن تفويت العبادات المستحقة حرام فا كتساب سبب التفويت حرام فأما تجويع النفس علي وجه لا يعجز معه عن أداء العبادات وينتفع بالا كل بعده فهو مباح لانه انما يمنع من الا كل لاتمام العبادة اذا كان صائما أو ليكون الطعام ألذ عنده اذا تناوله فكلما كان المتناول أجوع كانت لذته فى التناول من الا كل فوق الشبع وهو حرام عليه الا عند غرض صحيح له فى ذلك فليس له بالامتناع الي أن يصير بحيث لا ينتفع بالا كل غرض صحيح بل فيه اتلاف النفس وحرمة نفسه عليه فوق حرمة نفس اخرى فاذا كان يحق عليه احياء نفس اخرى بما يقدر عليه ولا يحل له اكتساب سبب اتلافها ففى نفسه أولي وقد قال بعض المتقشفة لو امتنع من من الا كل حتى مات لم يكن آثما لان النفس أمارة بالسوء كما وصفها الله تعالي به وهى عدو المرء قال صلى الله عليه وسلم مامعناه اعدى عدو المرء بين جنبيه يعنى نفسه وللمرء أن لا يرى عدوه فكيف يصير آثما بالامتناع من تربيته وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد جهاد النفس وتجويع النفس مجاهدة لها فلا يجوز أن نجهل ذلك ولكن نقول ان مجاهدة النفس فى حملها على الطاعات وفى التجويع الى هذه الحالة تفويت العبادة لا حمل النفس على أداء العبادة وقد بينا أن النفس متحملة لامانات الله تعالي فان الله تعالى خلقها معصومة لتؤدى الامانة التى تحملتها ولا تتوصل لذلك الا بالا كل عند الحاجة ومالا يتوصل الى اقامة المستحق الا به يكون مستحقا فأما الشاب الذى يخاف على نفسه من الشبق والوقوع فى العيب فلا باس أن يمتنع من الا كل ويكسر شهوته فتجويع النفس علي وجه لا يعجز عن أداء العبادات مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يامعشر الشباب عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فمليه بالصوم فانه له وجاء ولانه منتفع بالامتناع من الا كل هنا من حيث انه يمنع به نفسه عن ارتكاب المعاصى على مايحكى عن أبى بكر الوراق رحمه الله قال فى تجويع النفس اشباعها وفى اشباعها تجويعها ثم فسر ذلك فقال اذا جاعت واحتاجت الى الطعام شبعت عن جميع المعاصى واذا شبعت عن الطعام جاعت ورغبت فى جميع المعاصى واذا كان التحرز عن ارتكاب المعصية فرضا وانما

يتوصل اليه بهذا النوع من التجويع كان ذلك فرضا (قال ويفترض على الناس اطعام المحتاج فى الوقت الذى يعجز فيه عن الخروج والطلب) وهذه المسئلة تشتمل على فصول أحدها أن المحتاج اذا عجز عن الخروج يفترض على من يعلم حاله انه يطعمه مقدار ما يتقوى به على الخروج وأداء العبادات اذا كان قادرا على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من بات شبعان وجاره الى جنبه طاو حتى اذا مات ولم يطعمه أحد ممن يعلم بحاله اشتركوا جميعا فى المأثم لقوله صلى الله عليه وسلم أيما رجل مات جوعا بين قوم أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله فاذا لم يكن عند من يعلم بحاله مايعطيه ولكنه قادر على الخروج الى الناس فيخبر بحاله ليواسوه ويفترض عليه ذلك لان عليه أن يدفع مايزيل ضعفه بحسب الامكان والطاعة بحسب الطاقة فان امتنعوا من ذلك حتى مات اشتركوا فى المأثم واذا قام به البعض سقط عن الباقين وهو نظير الاسير فان من وقع أسيرا فى يد أهل الحرب من المؤمنين وقصدوا قتله يفترض على كل مسلم يعلم بحاله ان يفديه بماله ان قدر على ذلك والا أخبر به غيره ممن يقدر عليه واذا قام به البعض سقط عن الباقين بحصول المقصود ولافرق بينهما فى المعنى فان الجوع الذى هاج من طبعه عدو يخاف الهلاك منه بمنزلة العدو من المشركين فاما اذا كان المحتاج يتمكن من الخروج ولكن لايقدر على الكسب فعليه أن يخرج ليعلم بحاله ومن علم بحاله اذا كان عليه شئ من الواجبات فليؤده اليه لانه قد وجد لما استحق عليه مصرفا ومستحقا فينبغى له ان يسقط الفرض عن نفسه بالصرف اليه حتما لانه أدنى اليه من غيره وهو يندب الى الاحسان اليه ان كان قد أدى ماعليه من الفرائض لقوله تعالى وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وقال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال قال افشاء السلام واطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام فان كان المحتاج بحيث يقدر على الكسب فعليه أن يكتسب ولا يحل له أن يسأل لماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سأل الناس وهو غنى عما يسأل كانت مسئلته يوم القيامة خدوشا أو خموشا أو كدوحا فى وجهه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرق الصدقات فأتاه رجلان يسألانه من ذلك فرفع بصره اليهما فرآهما جلدين قال امانه لاحق لكما فيه وان شئتما أعطيتكما معناه لاحق لهما فى السؤال وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوي يعنى لايحل السؤال للقوى القادر على التكسب وقال

صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد ولكنه لوسأل فأعطى حل له أن يتناول لقوله
صلى الله عليه وسلم وان شئتما أعطيتكما فلو كان لايحل التناول لما قال صلى الله عليه وسلم
لهما ذلك وقد قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية والقادر على الكسب فقير واذا كان
عاجزا عن الكسب ولكنه قادر على أن يخرج فيطوف على الابواب ويسأل فانه يفترض
عليه ذلك واذا لم يفعل ذلك حتى هلك كان آثما عند أهل الفقه رحمهم الله وقال بعض
المتقشفة السؤال مباح له بطريق الرخصة فان تركه حتى مات لم يكن آثما بل هو متمسك بالعزيمة
وهذا قريب مما نقل عن الحسن بن زياد رضى الله عنه ان من كان فى السفر ومع رفيق له
ماء وليس عنده ثمنه أنه لا يلزمه أن يسأل رفيقه ولو تيمم وصلى من غير أن يسأله الماء جازت
صلاته عنده ولم تجز عندنا وجه قوله ان فى السؤال ذلا وللمؤمن أن يصون نفسه عن الذل
وبيانه فيما نقل عن على رضى الله عنه

لنقل الصخر من قلل الجبال أحب الى من منن الرجال
يقول الناس لي فى الكسب عار فقلت العار فى ذل السؤال

ولان ما يلحقه من الذل بالسؤال تعين ومايصل اليه من المنفعة موهوم وربما يعطى ما يسأل
وربما لا يعطى فكان السؤال رخصة له من غير أن يكون مستحقا عليه اذ الموهوم لا يعارض
المتحقق * وحجتنا فى ذلك أن السؤال يوصله الى ما تقوم به نفسه ويتقوى به على الطاعة فيكون
مستحقا عليه كالكسب سواء فى حق من هو قادر على الكسب ومعنى الذل فى السؤال فى
هذه الحالة ممنوع (ألا ترى) أن الله تعالى أخبر عن موسى ومعلمه عليهما السلام انهما سألا
عن الحاجة فقال عز وجل استطعما أهلها والاستطعام طلب الطعام وما كان ذلك منهما بطريق
الاجرة (ألا ترى) انه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا فعرفنا انه كان بطريق البر على
سبيل الهدية أو الصدقة على ما اختلفوا أن الصدقة كانت تحل للانبياء سوي نبينا عليه وعليهم
السلام على ما بين وكذا رسول الله وقال صلى الله عليه وسلم لقوم هل عندكم مايات فى السن
والا كترعنا من الوادى كرعا وسأل رجلا ذراع شاة وقال ناولنى الذراع فى حديث فيه طول
فلو كان فى السؤال عند الحاجة ذلا لما فعل الانبياء عليهم السلام ذلك فقد كانوا أبعد الناس
عن اكتساب سبب الذل ولان مايسد به رمقه حق مستحق له فى سؤال الناس فليس فى
المطالبة بحق مستحق له من معنى الذل شئ فعليه أن يسأل فاما اذا كان قادرا على الكسب

فليس ذلك بحق مستحق له وانما حقه فى كسبه فعليه أن يكتسب ولا يسأل أحدا من الناس
ولكن له أن يسأل ربه كما فعل موسى عليه السلام فقال انى لما أنزلت الىّ من خير فقير وقد
أمرنا بذلك قال الله تعالى فاسئلوا الله من فضله وقاله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم
حتى الملح لقدوركم والشسع لنعالكم (قال والمعطى أفضل من الآخذ وان كان الآخذ يقيم
بالاخذ فرضا عليه) وهذه المسئلة تشتمل علي ثلاث فصول أحدها أن يكون المعطي مؤديا
للواجب والآخذ قادرا على الكسب ولكنه محتاج فهنا المعطى أفضل من الآخذ بالاتفاق لانه
فى الاعطاء يؤدي للفرض والآخذ فى الاخذ متبرع فان له أن يأخذ ويكتسب ودرجة اداء
الفرض أعلى من درجة المتبرع كسائر العبادات فان الثواب فى اداء المكتوبات أعظم منه فى
النوافل والدليل عليه أن المفترض عامل لنفسه والمتبرع عامل لغيره وعمل المرء لنفسه أفضل
لقوله صلي الله عليه وسلم ابدأ بنفسك معني هذا انه بنفس الاداء يفرغ ذمة نفسه فكان
عاملا لنفسه والآخذ بنفس الاخذ لا ينفع نفسه بل بالتناول بعد الاخذ ولا يدري أيبقى
الى أن يتناول أولا يبقى ولهذا لا منة للغنى علي الفقير فى أخذ الصدقة لان ما يحصل به للغنى
فوق ما يحصل للفقير من حيث أنه يحمل للغنى مالا يحتاج اليه للحال ليصل اليه عند حاجته
الى ذلك والغنى محتاج الى ذلك ليحصل به مقصوده للحال ولو اجتمع الفقراء علي ترك الاخذ
لم يلحقهم فى ذلك مأثم بل يحمدون عليه بخلاف ما اذا اجتمع الاغنياء على الامتناع من أداء
الواجب فعرفنا أن المنة للفقراء علي الاغنياء والفصل الثانى أن يكون المعطى والآخذ كل
واحد منهما متبرع ان كان المعطى متبرعا والآخذ قادرا على الكسب فالمعطى هنا أفضل أيضا
لأنه بما يعطى سلخ عن الغنى ويتماثل الى الفقير والآخذ بالاخذ يتماثل الى الغنى وبينا أن درجة
الفقير أعلى من درجة الغني فمن يتماثل الى الفقير بعمله كان أعلي من درجة الغنى ومن يتماثل الي
الفقير لعمله كان أعلى درجة لان العبادات مشروعة بطريق الابتلاء قال الله تعالى ليبلوكم أيكم
أحسن عملا ومعنى الابتلاء بالاعطاء أظهر منه بالاخذ لان الابتلاء فى العمل الذى تميل
اليه النفس وفى نفس كل أحد داعية الى الاخذ دون الاعطاء ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
ان المسلم يحتاج فى تصدقه بدرهم الى أن يكسر شهوات سبعين شيطانا واذا كان معنى الابتلاء
فى الاعطاء أظهر كان أفضل لما روى أن النبي صلي الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال
قال أحمزها أى أشقها علي البدن وسئل عن أفضل الصدقة قال جهد المقل والآخذ يحصل

لنفسه ما يتوصل به الى اقتضاء الشهوات والمعطي يخرج من ملكه ما كان يتمكن به من اقتضاء الشهوات وأعلى الدرجات منع النفس عن اقتضاء الشهوات * والفصل الثالث اذا كان المعطى متبرعا والآخذ مفترضا بأن كان عاجزا عن الكسب محتاجا الى ما يسد به رمقه فعند أهل الفقه رحمهم الله المعطى أفضل أيضا وقال أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه رحمهم الله الآخذ أفضل هنا لانه بالاخذ مقيم به فرضا عليه والمعطى متنفل وقد بينا أن اقامة الفرض أعلى درجة من التنفل ولان الآخذ لو امتنع من الاخذ هنا كان آثما والمعطى لو امتنع من الاعطاء لم يكن آثما اذا كان هناك غيره ممن يعطيه ماهو فرض عليه والثواب مقابل بالعقوبة (ألا ترى) أن الله تعالى هدد نساء رسوله صلى الله عليه وسلم بضعف ما هدد به غيرهن من النساء فقال عز وجل يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة الآية ثم جعل لهن الثواب على الطاعات ضعف مالغيرهن لقوله تعالى يؤتها أجرها مرتين فاذا كان الاثم في حق الآخذ دون المعطى فكذلك الثواب للآخذ أكثر مما للمعطى ولكن هذا كله مشكل برد السلام فان السلام سنة ورد السلام فريضة ومع ذلك كانت البداءة بالسلام أفضل من الرد على ما قال صلى الله عليه وسلم للبادئ بالسلام عشرون حسنة وللراد عشر حسنات وربما يقولون الآخذ يسعى في احياء النفس والمعطى يسعى في تحصين النفس أو في انماء المال واحياء النفس أعلى درجة من انماء المال * وحجتنا في ذلك ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليد العليا خير من اليد السفلى من غير تفضيل بين السفلى بالاداء وبين اقامة الفرض فان قيل المراد باليد العليا يد الفقير لانها نائبة عن يد الشرع فان المتصدق يجعل ماله لله خالصا بأن يخرجه من ملكه ثم يدفعه الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى والفقير ينوب عن الشرع في الاخذ من العين وبيان هذا في قوله تعالى ألم تعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فيربيها كما يربي أحدكم فلوه حتى يصير مثل أحد فبهذا تبين أن اليد العليا في المعنى يد الفقير قلنا هذا التأويل بعيد وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الايدى ثلاثة يد الله ثم اليد المعطية ثم اليد المعطاة فهى السفلى الى يوم القيامة وفي رواية ثم اليد المعطية ثم اليد المعطاة فهى السفلى الى يوم القيامة فبهذا بين أن المراد باليد العليا يد المعطى ولان المعطى يتطهر من الدنس بالاعطاء والآخذ يتلوث وبيان ذلك ان الله تعالى قال خذ من أموالهم صدقة الآية فعرفنا أن في أداء

الصدقة معنى التطهير والتنزيه وفى الاخذ تلويث وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصدقة أوساخ الناس وسماها غسالة فقال يامعشر بنى هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس
يعنى الصدقة ويدل عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباشر الاعطاء بنفسه وكان
أخذ الصدقة لنفسه حراما عليه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا آل محمد
وتكلم الناس فى حق سائر الانبياء عليهم السلام فنهم من يقول ما كان يحل أخذ الصدقة
لسائر الانبياء عليهم السلام ولكنها كانت تحل لقراباتهم ثم ان الله أكرم نبينا صلى الله
عليه وسلم بان حرم الصدقة على قرابته اظهارا لفضله لتكون درجتهم فى هذا الحكم كدرجة
الانبياء عليهم السلام وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا صلى
الله عليه وسلم فكيفما كان يجوز أن يقال فى تحريم الصدقة عليه أعلى الدرجات معنى الكرامة
والخصوصية له فلو كان الاخذ أفضل من الاعطاء بحال لما كان فى تحريم الاخذ عليه وعلى
أهل بيته معنى الخصوصية والكرامة والدليل عليه أن الشرع ندب كل أحد الى التصدق
وندب كل أحد الى التحرز عن السؤال قال صلى الله عليه وسلم لثوبان رضى الله عنه لا تسأل
الناس شيئا أعطوك أو منعوك وقال صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام رضى الله عنه اياك
أن تسأل أحدا شيأ أعطاك أو منعك فكان بعد ماسمع هذه المقالة لا يسأل أحدا شيئا ولا يأخذ
من أحد شيأ حتى كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يعرض عليه نصيبه مما يعطى فكان لا يأخذ
ويقول لست آخذ من أحد شيأ بعد ما قال لى رسول الله عليه السلام ما قال وكان عمر رضى الله
عنه يشهد عليه ويقول يا أيها الناس قد أشهدتكم عليه أنى عرضت عليه حقه وهو يأبي وبهذا
تبين أن الاعطاء أفضل من الاخذ وقال الله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الآية
يعنى من التعفف عن السؤال والاخذ وقال صلى الله عليه وسلم من استعف أعفه الله ومن
استغنى أغناه الله ومن فتح على نفسه بابا من الفقر فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر فاذا كان
التعفف فى الامتناع من الاخذ كان فى الاقدام على الاخذ ترك التعفف من حيث الصورة
فلهذا كان المعطى أفضل من الآخذ وفى كل خير (قال وكل ما كان الاكل فيه فرضا عليه
فانه يكون مثابا على الاكل لانه تمثل به الامر فيتوصل به الى أداء الفرائض من الصوم
والصلاة) فيقول للذى له السعى لاداء الجمعة والطهارة لأداء الصلاة والاصل فيه قوله صلى
الله عليه وسلم يؤجر المؤمن فى كل شئ حتى فى مباضعته أهله فقيل انه يقضى شهوته

أفيؤجر على ذلك قال أرأيت لو وضعها فى غير حله أما كان يعاقب على ذلك وبمثله نستدل هنا فنقول لو ترك الا كل فى موضع كان فرضا عليه كان معاقبا عليه وعلى ذلك فاذا أكل كان مثابا عليه وقال صلى الله عليه وسلم أفضل دينار المرء دينار ينفقه على نفسه فاذا كان هو مثابا فيما ينفقه على غيره ففيما ينفقه على نفسه أولى قال ولا يكون محسنا ولا مسيئا فى ذلك ولا معاتبا ولا معاقبا لانه مثاب على ذلك كما هو مثاب على اقامة العبادات فكيف يكون معاتبا عليه أو محاسبا والاصل فيه حديثان أحدهما حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه حيث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أكلة أكلتها معك فى بيت أبى الهيثم بن التيهان من لحم وخبز شعير هو من النعم التى نسأل عنها يوم القيامة وتلا قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فقال صلى الله عليه وسلم ياأبا بكر انما ذلك للكفار اماعلمت أن المؤمن لا يسأل عن ثلاث قال وما هى يارسول الله قال صلى الله عليه وسلم مايوارى سوأته وما يقيم به صلبه ومايكنّ من الحر والبرد ثم هو مسؤل بعد ذلك عن كل نعمة والثانى حديث عمر رضى الله عنه فانه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ضيافة رجل فأتى بعذق فيه تمر وبسر ورطب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسألن عن هذا يوم القيامة فأخذ عمر رضى الله عنه العذق وجعل ينفضه حتى تناثر على الارض ويقول أو نسأل عن هذا قال صلى الله عليه وسلم اى والله لتسألن عن كل نعمة حتى الشربة من الماء البارد الا عن ثلاث كسرة تقيم بها صلبك أو خرقة توارى بها سوأتك أو كن يكنك من الحر قال فى الكتاب وهذا قول عمر وعثمان وعلى وابن عباس رضى الله عنهم ان المرء لا يحاسب على هذا المقدار وكفى باجماعهم حجة فمن زجى عمره بهذا وكان قانعا راضيا دخل الجنة بغير حساب لحديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من هدى بالاسلام وقنع بما آتاه الله تعالى دخل الجنة بغير حساب وقيل فى تأويل قوله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب أن المصلح الذى يصبر على هذا المقدار الذى لا بد منه ثم بعده التناول الى مقدار الشبع مباح على الاطلاق لقوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية فعرفنا أن ذلك القدر ليس بمحرم فاذا لم يكن محرما فهو مباح على الاطلاق وكذلك أكل الخبيص والفواكه وأنواع الحلاوات من السكر وغير ذلك مباح ولكنه دون ماتقدم حتى أن الامتناع منه والاكتفاء بما دونه أفضل له فكان تناول هذه النعم رخصة والامتناع منها عزيمة فذلك أفضل لحديثين رويا فى الباب أحدهما حديث الصديق

رضى الله عنه فانه أتى يوما بقدح تندت بعسل وبرد له فقربه الي فيه ثم رده وأمر بالتصدق
به على الفقراء وقال أرجو أن لا أكون من الذين يقال لهم أذهبتم طيباتكم الآية ففى هذا
دليل أن تناول ذلك مباح لانه قربه الى فيه وفيه دليل أن الامتناع منه أفضل والثانى حديث
عمر رضى الله عنه فانه اشترى جارية وأمر بها فزينت له وأدخلت عليه فلما رآها بكى
وقال أرجوان لا أكون من الذين يتوصلون الى جميع شهواتهم فى الدنيا ثم دعا شابا من
الانصار لم يكن تحته امرأة فاهدا هاله وتلاقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية ولان
أفضل مناهج الدين طريق المرسلين عليهم السلام وقد كان طريقهم الاكتفاء بما دون هذا
فى عامة الاوقات وكذا نبينا عليه السلام ربما اصاب فى بعض الاوقات من ذلك على
ماروى انه قال لاصحابه رضى الله عنهم ليت لنا ملتوتا نأكله فجاء به عثمان رضى الله عنه فى قصعة
فقيل انه اصاب منه وقيل لم يصب وأمر بالتصدق به ثم فيما تقدم من تناول الخبز الى الشبع
لاحساب عليه سوى العرض على ماروي عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال صلى الله عليه وسلم
ذاك العرض يابنت أبى بكر اما علمت ان من نوقش الحساب عذب ومعنى العرض بيان المنة
وتذكير النعمة والسؤال أنه هل قام بشكرها وقيل فى تأويل قوله تعالى واما من أوتى كتابه
بيمينه الآية انه العرض بمثل هذا واما فى اقتضاء الشهوات من الحلال وتناول اللذات فهو
محاسب على ذلك غير معاقب عليه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى صفة الدنيا حلالها
حساب وحرامها عقاب والدليل على ان الاكتفاء بما دون ذلك افضل حديث الضحاك رضى
الله عنه فانه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا من قومه وكان متنعما فيهم قال صلى
الله عليه وسلم ماطعامك ياضحاك قال اللحم والعسل والزيت ولب الخبز قال ثم تصير الى ماذا
فقال أصير الى مايعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله تعالى ضرب للدنيا مثلا بما يخرج من ابن آدم ثم قال له اياك ان تأكل فوق الشبع فقد بين
له النبي صلى الله عليه وسلم ان طعامه وان كان لذيذا طيبا فى الابتداء فانه يصير الى الخبث
والنتن فى الانتهاء فهو مثل الدنيا وفى هذا بيان أن الاكتفاء بما دون ذلك أفضل وفى
حديث الاحنف بن قيس رضى الله عنه أنه كان عند عمر رضى الله فاتى بقصعة فيها خبز شعير
وزيت فجعل عمر رضى الله عنه يأكل من ذلك ويدعو الاحنف الى أكله وكان لا يسعه ذلك

فذكر الاحنف ذلك لحفصة وقال ان الله تعالى وسع الدنيا على أمير المؤمنين فلو وسع على
نفسه وجعل طعامه طيبا فذكرت ذلك لعمر رضى الله عنه فبكى وقال أرأيت لو أن ثلاثة
اصطلحوا فتقدم أحدهم فى الطريق والثانى بعده ثم خالفهم الثالث فى الطريق ا كان يدركهم فقالت
لا قال فقد تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصب من شهوات الدنيا شيأ وابو بكر رضى
الله عنه بعده كذلك فلو اشتغل عمر بقضاء الشهوات فى الدنيا متى يدركهم ففى هذا بيان ان
الاكتفاء بما دون ذلك أفضل وفى الحاصل المسألة صارت على أربعة أوجه ففى مقدار مايسد
به رمقه ويتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاقب وفيما زاد علي ذلك الى حد الشبع هو
مباح له محاسب على ذلك حسابا يسيرا بالعرض وفى قضاء الشهوات ونيل اللذات من الحلال
هو مرخص له فيه محاسب على ذلك مطالب بشكر النعمة وحق الجائعين وفيما زاد على
الشبع هو معاقب عليه فان الاكل فوق الشبع حرام وقد بينا هذا وفى الكتاب قال أكرهه
ومراده التحريم على ما روى أن أبا حنيفة رضى الله عنه قيل له اذا قلت فى شئ أكرهه ما
رأيك فيه قال الى الحرمة أقرب والدليل عليه ما روينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا تجشأ أحدكم فليقل اللهم لا تفتنا والجشأ من الاكل فوق الشبع ففى هذا بيان ان الاكل
فوق الشبع من أسباب الموت وتسبب الموت ارتكاب الحرام وهذا كله فيما اكتسبه من
حله فأما ما اكتسبه من غير حله فهو معاقب علي التناول منه ففى غير حالة الضرورة القليل
والكثير منه سواء لحديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال كل لحم نبت من السحت فالنار أولى به وقال صلى الله عليه وسلم ما اكتسب المرء درهما
من غير حله ينفقه على أهله ويبارك له فيه أو يتصدق به فيقبل منه أو يخلفه وراء ظهره الا كان
ذلك زاده الى النار وقال صلي الله عليه وسلم من اكتسب من حيث شاء ولا يبالي أدخله
الله تعالي النار من أىّ باب كان ولا يبالى وقال صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابى وقاص رضى
الله عنه طيب طعمتك أوقال اكلتك تستجب دعوتك وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن
النبي صلي الله عليه وسلم قال فى بيان حال الناس بعده يصبح أحدهم أشعث أغبر يقول يارب
يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له وقال صلي
الله عليه وسلم فى أشراط الساعة الدرهم الحلال فيهم اعز من أخ فى الله والاخ فى الله اعز
فيهم من درهم حلال قال فى الكتاب وكذلك أمر اللباس يعنى انه مأجور فيما يوارى به سوأته

ويدفع أذى الحر والبرد عنه ويتمكن من اقامة الصلوات وما زاد على ذلك مباح له وترك الاجود من الثياب والا كتفاء بما دون ذلك أفضل كما فى الطعام لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لبس يوماثوبا معلما ثم نزعه وقال شغلني علمه عن صلاتي كلما وقع بصرى عليه وعن عمر رضى الله عنه أنه رفع ثوبه الى عامله ليرقعه فزاد عليه ثوبا آخر وجاءه بالثوبين فأخذ عمر رضى الله عنه ثوبه ورد الآخر وقال ثوبك أجود وألين ولكن ثوبي انشف للعرق وعن علي رضى الله عنه انه كان يكره التزيي بالزي الحسن ويقول انا ألبس من الثياب مايكفيني لعبادة ربي فيه فعرفنا أن الا كتفاء بما دون الاجود أفضل له وان كان يرخص له فى لبس ذلك * ثم حول الكلام الي فصل آخر حاصله دار على فصل وهو أن مساعى أهل التكليف ثلاثة أنواع نوع منها للمرء كالعبادات ونوع منها عليه كالمعاصى ونوع منها بينهما لاله ولا عليه وذلك المباحات فى الاقوال والافعال كقولك أكلت أو شربت أو قمت أو قعدت وما أشبه ذلك هذا مذهب أهل الفقه رحمهم الله وقالت الكرامية مساعى أهل التكليف نوعان لهم وعليهم وليس شئ من مساعيهم فى حد الاهمال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فقد قسم الاشياء قسمين لا فاصل بينهما اما الحق وهو ما يكون للمرء أو الضلال وهو ماعلى المرء وقال الله تعالى لها ما كسبت وعليها مااكتسبت وما للتعميم فتبين بهذا أن جميع ما يكتسبه المرء له أو عليه وقال الله تعالى من عمل صالحا فلنفسه الاية فتبين بهذا أن عمله لا ينفك عن أحد هذين اما صالح أو سيئ وفى كتاب الله تعالى بيان أن جميع ما يتلفظ به المرء مكتوب قال الله تعالي ما يلفظ من قول الآية وفيه بيان أن جميع ما يفعله المرء مكتوب قال الله تعالى وكل شئ فعلوه فى الزبر وفيه دليل أنه يحضر جميع ما عمله فى ميزانه عند الحساب قال الله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضروا وما للتعميم فدل أنه ليس شئ من ذلك هملا والمعنى فيه من وجهين أحدهما أن مواثيق الله على عباده لازمة له فى كل حال يعنى من قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وقال عزوجل ماخلقت الجن والانس الآية فاما أن يكون هو موفيا بهذا العهد والميثاق فيكون ذلك له أو تاركا فيكون عليه اذلا تصور لشئ سوى هذا والدليل عليه ان المباح الذى تصورونه اما ان يكون من جنس ماله بان يكون مقربا له مما يحل ويكون هو مأمورا به أو مبعدا له مما لايحل فيكون ذلك له أو يكون مقربا له مما لايحل أو مبعدا له مما يحل ويؤمر به فيكون ذلك عليه فعرفنا أن جميع مساعيه غير خارجة من أن تكون له أو عليه وحجتنا فى ذلك ان

الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين والعلماء رحمهم الله اتفقوا على ان من أفعال العباد ماهو مامور به أو مندوب اليه وذلك عبادة لهم ومنه ماهو منهى عنه وذلك عليهم ومنه ما هو مباح وما كان مباحا فهو غير موصوف بانه مأمور به أو مندوب اليه أو منهى عنه فعرفنا أن هنا قسما ثالثا ثابتابطريق الاجماع وليس ذلك للمرء ولا علي المرء وما كان هذا بين القسمين الاخرين الا لحكمة وهى أن يكون مهملا لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه لان ما يكون له فهو مثاب عليه قال الله تعالى من عمل صالحا فلا نفسهم يمهدون الآية وقال الله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وما يكون عليه فهو معاقب على ذلك قال الله تعالى وان أسأتم فلها أى فعليها واذا كان فى أفعاله وأقواله مالا يثاب عليه ولا يعاقب عرفنا انه مهمل والدليل عليه أن الله تعالي قال لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم فالتنصيص على نفى المؤاخذة فى يمين اللغو يكون تنصيصا على انه لا يثاب عليه واذا ثبت بالنص انه لا يثاب عليه ولا يعاقب عرفنا انه مهمل وقال الله تعالى ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولا اشكال انه لا يثاب علي ما أخطأ به وقد انتفت المؤاخذة بالنص فعرفنا انه مهمل وقال صلي الله عليه وسلم رفع عن أمتى ثلاث الخطأ والنسيان الحديث معناه ان الاثم مرفوع عنهم ولا شك أنهم لا يثابون على ذلك فاذا ثبت بهذه النصوص ان مالا ينال به المرء الثواب ولا يكون معاقبا عليه فانه يكون مهملا لا يوصف بأنه يكون للمرء أو عليه لان ماله خاص بما لا ينتفع به فى الآخرة وماعليه خاص فيما يضره تجاه الآخرة وفى أفعاله وأقواله مالا ينفعه ولا يضره في الآخرة فكان ذلك مهملا ثم اختلف الفقهاء رحمهم الله ان مايكون مهملا من الافعال والاقوال هل يكون مكتوبا على العبد ام لا قال بعضهم انه لا يكتب عليه لان الكتابة لا تكون من غير فائدة والفائدة منفعته بذلك فى الآخرة أو المعاقبة معه علي ذلك فما يكون خارجا عن هذين الوجهين فلا فائدة فى كتابته عليه وأكثر الفقهاء رحمهم الله على أن ذلك كله مكتوب عليه قال الله تعالى ونكتب ماقدموا وآثارهم الاية الا انهم قالو بعد مايكتب جميع ذلك عليه يبقى فى ديوانه مافيه جزاء وخير أو شر ويمحى من ديوانه ماهو مهمل وبيانه فى قوله تعالى انا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون وفى حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صعد الملكان بكتاب العبد فان كان أوله وآخره حسنة يمحي مابين ذلك من السيئات وان لم يكن ذلك فى أوله وآخره يبقي جميع ذلك عليه والذين قالوا يمحى المهمل من الكتاب

اختلفوفيه قال بعضهم انما يمحي ذلك فى الاثنـين والاخمسة وهو الذى وقع عنـد الناس
انه تعرض الاعمال فى هذين اليومين أى يمحى من الديوان فيهما ماهو مهمل ليس فيه جزاء
وأكثرهم على انه انما يمحى ذلك يوم القيامة والاصل فيه حديث عائشة رضى الله عنها وقـد
ذكره محمد رحمه الله فى الكتاب أن النبى صلى الله عليه وسـلم قال الدواوين عند الله ثلاثة
ديوان لايعبأ به وهو ماليس فيـه جزاء خـير أو شر وديوان مظالم العباد فلا بد فيـه من
الانصاف والانتصاف والديوان الثالث ما فيه جزاء من خير أو شر وهـذا حديث صحيح
مقبول عنـد أهل السـنة والجماعة رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى الديوان الذى لايعبأ به
قيل هو المهمل الذى قلنا انه ليس فيه جزاء خير ولا شر وقيل هو مابين العبد وبين ربه مما
ليس فيه حق العباد فان الله تعالى عفو كريم قال الله تعالى مايفعل الله بعذابكم الآية وقيل بل
هو الصغائر فانهامغفورة لمن اجتنب الكبائر قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه الآية
فهو الديوان الذى لايعبأ به وقيـل المراد باعمال الكبائر ماهو فى صورة الطاعة فانه لا يعبأ
به اذا لم يؤمنوا أى لا ينفعهم ذلك لا الشرك غـير مغفور لهم قال الله تعالى ان الله لا
يغفر أن يشرك به ولا قيمة لاعمالهم مع الشرك قال الله تعالى وقدمنا الى ماعملوا الآية والاظهر
هو القول الاول ان الذى لايعبأ به القسم الثالث الذى بينا انه مباح ليس للمرء ولا عليه هذا
الذى لايعبأ به فانه فسر ذلك بقوله وهو ما ليس فيـه جزاء خير ولا شر وذكر فى الكتاب
عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت أن المراد محو بعض الاسماء
من ديوان الاشقياء والاثبات فى ديوان السعداء ومحو بعض الاسماء من ديوان السعداء والاثبات
فى ديوان الاشقياء وأهل التفسير رحمهم الله انما يروون هذا عن ابن مسعود رضى الله عنه كما
روى عن وائل رضى الله عنه أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول فى دعائه اللهم ان كنت كتبت
اسماءنا فى ديوان الاشقياء فامحها من ديوان الاشقياء واثبتها فى ديوان السعداء فانك قلت
فى كتابك وقولك الحق يمحو الله مايشاء ويثبت الآية فاما ابن عباس رضى الله عنهما فالرواية
الظاهرة عنـه المحو والاثبات فى كل شئ الا فى السـعادة والشقاوة والحياة والموت ومن
الفقهاء رحمهم الله من أخذ بالرواية الاولى وقال انا نرى الكافر يسلم والمسلم يرتد والصحيح
يمرض والمريض يبرأ وكذا يقول يجوز أن يشقى السعيد ويسعد الشقى من غير أن يتغير علم
الله فى كل أحد ولله الامر من قبل ومن بعد يفعل مايشاء ويحكم مايريد وعلى ذلك حملوا

قوله تعالى فنهم شقى وسعيد وأكثرهم على أن الصحيح الرواية الثانية عن ابن عباس رضى الله عنهما فانه أقرب الى موافقة الحديث المشهور السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وتأويل قوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت محوه لا يعبأ به من ديوان العبد مما ليس فيه جزاء خير ولا شر واثبات مافيه الخير على مابينا من حديث عائشة رضى الله عنها الدواوين عند الله ثلاثة ولاجله أورد محمد رضى الله عنه هذا الحديث على أثر ذلك الحديث وقيل المراد محو المعرفة من قلب البعض واثباتها فى قلب البعض فيكون هذا نظير قوله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء أوالمراد المحو والاثبات فى المقسوم لكل عبد من الرزق والسلامة والبلاء والمرض وما أشبه ذلك ثم روى حديث الصديق رضى الله عنه حيث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أكلة أكلتها معك فى بيت أبى الهيثم بن التيهان وقد روينا الحديث بتمامه زاد فى آخر الحديث فاما المؤمن فشكره اذا وضع الطعام بين يديه أن يقول بسم الله واذا فرغ يقول الحمدلله وهذه الزيادة لم يذكرها أهل الحديث فى كتبهم ومحمد رضى الله عنه موثوق به فيما يروي ويحتمل أن يكون هذا من كلام محمد رضى الله عنه ذكره بعد رواية الحديث وقد روى فى معنى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا وضع الطعام بين يدى المؤمن فقال بسم الله واذا فرغ قال الحمد لله تحاتت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر كما يتحات ورق الشجر وقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل نعمة وقال صلى الله عليه وسلم لو جعلت الدنيا كلها لقمة فابتلعها مؤمن فقال الحمد لله كان ماأتى به خيرا مما أوتى وهو كذلك فان الله تعالى وصف الدنيا بالقلة والحقارة قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وذكر الله تعالى أعلى وأطيب وفى قوله الحمد لله ذكر الله تعالى بطريق التعظيم والشكر فيكون خيرا من جميع الدنيا (ثم قال ويكره للرجال لبس الحرير فى غير حالة الحرب) وهذه المسئلة ليست من مسائل هذا الباب وهى مذكورة فى مواضع من الكتب الا أنها تليق بما تقدم ذكره من المسائل فى هذا الكتاب فانه صنف هذا الكتاب فى الزهد على ماحكى انه لما فرغ من تصنيف الكتب قيل له ألا صنفت فى الزهد والورع شيأ فقال صنفت كتاب البيوع ثم أخذ فى تصنيف هذا الكتاب فاعترض له داء نخف دماغه ولم يتم مراده ويحكى أنه قيل له فهرس لنا ماكنت تريد ان تصنف ففهرس لهم ألف باب كان يريد أن يصنفها فى الزهد والورع ولهذا قال بعض المتأخرين رحمهم الله موت محمد رضي الله عنه

واشتغال أبي يوسف بالقضاء قضاء على أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه فانه لولا ذلك لصنفا ما أتعب المتبعين وهذا الكتاب أول تصانيفه فى الزهد والورع فذكر فى آخره بعض المسائل التى تليق بذلك فى مثل لبس الحرير والاصل فيه ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم والذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حراما على ذكور أمتى حل لاناثها ولبس الحرير للرجال فى غير حالة الحرب مكروه وفى حالة الحرب كذلك فى قول أبي حنيفة وفى قولهما اذا كان ثخينا يدفع بمثله السلاح فلا بأس بلبسه فى حالة الحرب وأما مايكون سداه غير حرير ولحمته حرير فلا يحل للرجال لبسه فى غير حالة الحرب نحو القباء وما أشبه ذلك وقد تقدم بيان هذه الفصول فى الكتب (قال ولا بأس بان يتخذ الرجل فى بيته سريرا من ذهب أو فضة وعليه الفرش من الديباج يتجمل بذلك للناس من غير أن يقعد أو ينام عليه فان ذلك منقول عن السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين) روى أن الحسن أو الحسين رضى الله عنهما من تزوج منهما شاه بانوا على حسب مااختلف فيه الرواة زينت بيته بالفرش من الديباج والاوانى المتخذة من الذهب والفضة فدخل عليه بعض من بقى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فقال ماهذا فى بيتك ياابن رسول الله فقال هذه امرأة تزوجتها فاتت بمثل هـذه الاشياء ولم أستحسن منعها من ذلك وعن محمد بن الحنفية رضى الله عنه أنه زين داره ذلك هـذا فعاتبه فى ذلك بعض الصحابة رضى الله عنهم فقال انما أتجمل للناس بهذه ولست أستعمله وانما أفعل ذلك لكيلا يشتغل قلب أحد ولا ينظر الي غير حماك فعرفنا ان هذا اذا اتخذه المرء على هذا القصد لم يكن به بأس وان كان الاكتفاء بما دونه أفضل ويدخل هذا فى معني قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية والذى قال لا يقعد عليه ولا ينام قول محمد أيضا فأما على قول أبي حنيفة رضى الله عنه فلا بأس بالجلوس والنوم عليه وانما المكروه اللبس والملبوس يصير تبعا للابس فأما ما يجلس أو ينام عليه فلا يصير تبعا له فلا بأس به (قال ولا بأس أن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) قال رضى الله عنه وكان شيخنا الامام رضى الله عنه يقول تحت اللفظ اشارة الى أنه لا يثاب على ذلك فانه قال لا بأس وهذا اللفظ لرفع الحرج لا لايجاب الثواب معناه يكفيه أن ينجو من هذا رأسا برأس وهو المذهب عند الفقهاء رحمهم الله وأصحاب الظواهر يكرهون ذلك ويؤنبون من فعله قالوا لان فيه مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر من

الطريقة فانه لما قيل له ألا نهدم مسجدك ثم نبنيه فقال لا عرش كعرش موسي أو قال عرش كعرش موسى وكان سقف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جريد فكان ينكشف اذا مطروا حتي كانوا يسجدون فى الماء والطين وعن على رضى الله عنه انه مر بمسجد مزين مزخرف فجعل يقول لمن هذه البيع وانما قال ذلك لكراهيته هذا الصنع فى المساجد ولما بعث الوليد بن عبد الملك أربعين ألف دينار ليزين بها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر بها على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فقال المساكين أحوج الي هذا المال من الاساطين والاصل فيه ماروي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال من اشراط الساعة ان تزخرف المساجد وتعلي المنارات وقلوبهم خاوية من الايمان ولكنا نقول لا بأس بذلك لما فيه من تكثير الجماعة وتحريض الناس علي الاعتكاف فى المسجد والجلوس فيه لانتظار الصلاة وفى كل ذلك قربة وطاعة والاعمال بالنيات ثم الدليل على أنه لا بأس بذلك ما روى أن أول من بنى مسجد بيت المقدس داود عليه السلام ثم أتمه سليمان عليه السلام بعده وزينه حتى نصب علي رأس القبة الكبريت الاحمر وكان أعز وأنفس شئ وجد فى ذلك الوقت فكان يضئ من ميل وكن الغزالات يبصرن ضوءه بالليالي من مسافة ميل والعباس بن عبد المطلب رضى الله عنه أول من زين المسجد الحرام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضى الله عنه زين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد فيه وكذلك عثمان رضى الله عنه بعده بنى المسجد بماله وزاد فيه وبالغ فى تزيينه فدل أن ذلك لا بأس به وان تأويل ما روى بخلاف هذا ما أشار اليه فى آخر الحديث وقلوبهم خاوية من الايمان أى يزينون المساجد ولا يداومون علي اقامة الصلاة فيها بالجماعة والمراد التزين بما ليس بطيب من الاموال أو على قصد الرياء والسمعة فعلى بعض ذلك يحمل ليكون جمعا بين الآثار وهذا كله اذا فعل المرء هذا بمال نفسه مما اكتسب من حله فاما اذا فعله بمال المسجد فهو آثم فى ذلك وانما يفعل بمال المسجد مايكون فيه احكام البناء فاما التزين فليس من احكام البناء فى شئ حتى قال مشايخنا رحمهم الله للمتولى أن يجصص الحائط بمال المسجد وليس له أن ينقش الجص بمال المسجد ولو فعله كان ضامنا لان فى التجصيص احكام البناء وفى النقش على الجص تزيين البناء لا إحكامه فيضمن المتولى ماينفق على ذلك من مال المسجد (قال ألا ترى أن الرجل قد يبنى لنفسه دارا وينقش سقفها بماء الذهب فلا يكون آثما فى ذلك) يريد به أن فيما ينفق على ذلك

للتزين يقصد به منفعة نفسه خاصة وفيما ينفق على المسجد للتزين منفعته ومنفعة غيره فاذا جاز له أن يصرف ماله الى منفعة نفسه بهذا الطريق فلان يجوز صرفه الى منفعته ومنفعة غيره كان أولى وقد أمرنا فى المساجد بالتعظيم ولا شك ان معنى التعظيم يزداد بالتزيين فى قلوب بعض الناس من العوام فيمكن أن يقال بهذا الطريق يؤجر هو على مافعله وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يثاب المؤمن على انفاق ماله فى كل شئ الا فى البنيان زاد فى بعض الروايات ماخلا المساجد فان ثبتت هذه الزيادة فهو دليل على أنه يثاب فيما ينفق فى بناء المسجد وتزيينه وعلى هذا أمر اللباس فانه لا بأس للرجل أن يتجمل بلبس أحسن الثياب وأجودها فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة فنك علمها من الحرير فكان يلبسها فى الاعياد وللوفود الا أن الاولى أن يكتفى بما دون ذلك فى المتادمن لبسه على ماروى أن ثوب مهنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كأنه ثوب دهان وكذلك لا بأس بأن يتسرى بجارية حسناء فانه صلى الله عليه وسلم مع ماكان عنده من الحرائر تسرى حتى استولد مارية أم ابراهيم رضى الله عنهما وعلى رضى الله عنه مع ماكان عنده من الحرائر كان تسرى حتى استولد أم محمد بن الحنفية رضى الله عنه فعرفنا انه لا بأس بذلك والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية (وقال ولو أن الناس قنعوا بما دون ذلك وعمدوا الى الفضول فقدموها لآخرتهم كان خيرا لهم والاصل فيه حديث أبى ذر رضي الله عنه فانه كان يتعلق بأستار الكعبة فى أيام الموسم وينادي باعلى صوته ألا من قد عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفني فأنا أبو ذر جندب بن عبادة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وان أحدكم اذا أراد سفرا استعد لسفره فما لكم لا تستعدون لسفر الآخرة وأنتم تتيقنون أنه لابد لكم منه ألا ومن أراد سفرا فى الدنيا فان بدا له أن يرجع تمكن وان طلب القرض وجد وان استوهب ربما يوهب له ولا يوجد شئ من ذلك فى سفر الآخرة وسئل يحيي ابن معاذ رضى الله عنه مالنا نتيقن بالموت ولا نحبه فقال انكم أحببتم الدنيا فكرهتم أن تجعلوها خلفكم ولو قدمتم محبوبكم لاحببتم اللحوق به فعرفنا أن الافضل أن يكتفى من الدنيا بما لا بدله منه ويقدم لآخرته ماهو زيادة على ذلك مما اكتسبه ولكنه لو استمتع بشئ من ذلك فى الدنيا بعد ما اكتسبه من حله لم يكن به بأس والقول بتأثيم من ينفق على نفسه وعياله مما اكتسبه من حله وأدى حق الله تعالى منه غير سديد الا أن أفضل الطريق طريق المرسلين

عليهم السلام وقد بينا أنهم اكتفوا من الدنيا بما لابد لهم منه خصوصا نبينا صلى الله عليه وسلم فانه
لما عرض عليه خزائن مفاتيح الارض ردها وقال أكون عبدا نبيا أجوع يوما وأشبع يوما فاذا
جعت صبرت واذا شبعت شكرت ولكن مع هذا فى بعض الاوقات قد كان يتناول بعض
الطيبات حتى روى انه قال يوما ليت لنا خبز بر قدلت بسمن وعسل فنأكله فصنع ذلك عثمان
رضي الله عنه وجاء به فى قصعة فقيل انه ما تناول من ذلك والصحيح انه تناول بعضه ثم أمر بالتصدق
بما بقي منه وقد أهدى له صلى الله عليه وسلم جدى سمين مشوى فأكل منه مع أصحابه رضى
الله عنهم وقد تناول مما أتى به من الشاة المسمومة وحين قدم بين يديه الجدى المشوي قال لبعضهم
ناولنى الذراع فبهذه الآثار تبين أنه كان يتناول فى بعض الاوقات لبيان أن ذلك لا بأس به لنا
وكان يكتفى بما دون ذلك فى عامة الاوقات لبيان أفضل على ماروى أن عائشة رضى الله عنها
كانت تبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول يامن لم يلبس الحرير ولم يشبع من خبز الشعير
فصار الحاصل أن الاقتصار على أدنى ما يكفيه عزيمة وما زاد على ذلك من النعم والنيل من اللذات
رخصة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه وقال
صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة فعرفنا انه ان ترخص
بالاصابة من النعم فليس لاحد أن يؤثمه فى ذلك وان زم نفسه وكسر شهوته فذلك أفضل له
ويكون من الذين يدخلون الجنة بغير حساب على ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله تعالى وعدنى أن يدخل سبعين ألفا من أمتى الجنة بغير حساب فقيل من هم يارسول الله
قال هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون وفى رواية ثم زادنى
معهم سبعين ألفا وفى رواية ثم أضعف لى مع الفريق الاول والآخر سبعين ألفا وفى
الحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل
عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه والي أى محل
صرفه فاذا صرف المال الى ما فيه ابتغاء مرضاة الله تعالى كان الحساب والسؤال أهون
عليه منه اذا صرفه الى شهوات بدنه (قال والذى على المرء أن يتمسك به من الخصال التى
يحمد عليها أشياء) منها التحرز عن ارتكاب الفواحش ماظهر منها وما بطن ومنها المحافظة
على الفرائض والمداومة على ذلك فى أوقاتها ومنها التحرز عن السحت واكتساب المال من
غير حله ومنها التحرز عن ظلم كل أحد من مسلم أو معاهد فأما فيما وراء ذلك فقد وسع

الله تعالى الامر علينافلا نضيق على أنفسنا ولا على أحـد من المؤمنين قال محمـد بن سماعة رضي الله عنه قال محمد بن الحسن رضى الله عنه وهذا الذى ثبت لك فى هذا الكتاب قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغـيرهم من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ورضى عنهم أجمعين وهو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر ومن بعدهم من الفقهاء رحمهم الله وبذلك كله نأخـذ والله تعالي أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبـه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الرضاع

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمةفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى رحمه الله املاء يوم الخميس الثانى عشر من جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربعمائة * اختلف الناس فى كتاب الرضاع هل هو من تصنيف محمد رحمه الله أم لا قال بعضهم هو ليس من تصنيف محمد رحمه الله وانما صنفه بعض أصحابه ونسبه اليه ليروج به وفى ألفاظه مايدل على ذلك فقد ذكر فى حرمة المصاهرة سبب الوطء الحرام قال والتنزه عنه أفضل ان شاء الله تعالي ومحمد رحمه الله ما كان يصحح الجواب فى مصنفاته فى الاحكام خصوصا فيما فيه نص من الكتاب والسنة فعرفنا أنه ليس من تصنيفاته ولهذا لم يذكره الحاكم الجليل فى المختصر وقال أكثرهم هو من تصنيفاته ولكنه من أوائل تصنفاته ولكل داخل دهشة وقد بينا فيما سبق انه كان صنف الكتب مرة ثم اعادها الا قليلا منها فهذا الكتاب من ذلك لانه حين أعاد اكتفى فى أحكام الرضاع بما أورد فى كتاب النكاح واكتفى الحاكم رضى الله عنه أيضا بذلك فلم يفرد هذا الكتاب فى مختصره قال رضى الله عنه ولكنى لما فرغت من املاء شرح المختصر بحسب الامكان والطاقة عند تحقق الحاجـة والفاقة وأتبعته باملاء كتاب الكسب رأيت الصواب اتباع ذلك باملاء شرح هذا الكتاب ففيه بعض ما لا بد من معرفته وما يحتاج فيه الى شرح وبيان ثم انه بدأ الكتاب ببيان المحرمات من النساء فقال * أسباب حرمـة النساء ثلاثة النسب والصهر والرضاع والمحرمات بالنسب سبعة وذلك يتلى فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى وبنات الاخت * والمصاهرة كالنسب فى ثبوت الحرمـة المؤبدة بها بطريق الاكرام فان الله تعالى جمع بينهما قال وهو

الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا * والمحرمات بالمصاهرة أربع وذلك يتلى فى القرآن قال الله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن وقال تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وقال عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم * ثم حرم بالرضاع مثل هذا العدد الذى حرم بالنسب والصهر وثبوت الحرمة بسبب الرضاع منصوص فى قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وزعم بعض العلماء رحمهم الله أن طريق معرفة هذه المحرمات النص خاصة ولو خلينا والقياس لم نقل بشئ من هذه المحرمات فان الاناث خلقن للذكور وهذا محل النكاح باعتبار أنهن مكان حرث للولد وان التناسل بين الذكور والاناث وبهذه الاسباب لايختل هذا المعنى والاصح أن نقول هذه المحرمات ثابتة بالنص وهى مستحسنة فى عقول العقلاء أيضا عند رفض العادات السيئة والعاقل يحرص على حماية أمه وابنته وأخته ودفع العار والشنار عنهما كما يحرص على دفع ذلك عن نفسه والمقصود بالنكاح الاستعراض للوطء والعاقل يأنف من ذلك الفعل فى أمه وابنته كما يأنف من ذلك فى نفسه (ألا ترى) ان الله تعالى أشار الى ذلك فى الاخبار عن الذين لم يعرفوا الشريعة وكانوا عقلاء فقال جل وعلا واذا بشر أحدهم بالانثى الى قوله تعالى أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب فاذا كان يأنف من ذلك كيف يستجيز من نفسه أن يباشر فعله وكذا يأنف من ذلك فى حق امرأة أبيه التى ربته وهى بمنزلة أمه باعتبار التربية وفى حق امرأة ابنه التى هى له بمنزلة الولد والمتولد منها يكون ولدا له وكذلك يأنف من ذلك باعتبار الرضاع الذى هو أحد سببي الكون فان النشر والتسوية يحصل به ولهذا كانوا فى الجاهلية يعظمون أمر الرضاع كما يعظمون أمر النسب ثم بسبب النسب تتمكن بينهما العصبية أو شبه العصبية واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله أولادنا أكبادنا وقال صلى الله عليه وسلم ان فاطمة بضعة منى الا ما كان لآدم صلوات الله عليه وقد كان ذلك بطريق الكرامة لكون الاصل الاول واحدا كما قال تعالى ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ثم شبهة التعصبية تعتبر بحقيقة العصبية وفى المصاهرة شبهة العصبية باعتبار الواسطة وفى الرضاعة شبهة العصبية باعتبار البنوة واليه أشار صلى الله عليه وسلم فى قوله الرضاع ما أنبت اللحم وانشر العظم ثم بين نوعا آخر من الحرمة فقال ومن

ذلك ماحرم بالكفر قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وهذا فى المعنى ليس نظير ما تقدم فتلك حرمة مؤبدة وهذه حرمة مؤقتة الى غاية هي الاسلام وهذا النوع من الحرمة سبعة أيضا أحدها اذا كان تحت الرجل امرأة فاختها محرمة عليه الى غاية وهي أن يفارقها وكذلك مافى معنى الاخت كالعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت ثبت ذلك بقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين وبقوله صلي الله عليه وسلم لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة أخيها والثانية اذا كان تحته أربعة نسوة فالخامسة محرمة عليه الى أن يفارق احدى الاربع ثبت ذلك بقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وباجماع الجمهور من علماء المسلمين رحمهم الله على حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة والثالثة اذا كان تحته حرة فالامة محرمة عليه الى غاية وهي أن يفارق الحرة ثبت ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لاتنكح الامة على الحرة وهي حرمة ثابتة شرعا عندنا لالحق المرأة حتى انها وان رضيت لم تحل الا على قول مالك رضى الله عنه فانه يقول اذا رضيت الحرة جاز وذكر فى الكتاب هذا القول منسوبا الى بعض العلماء ومراده مالك رضى الله عنه والرابعة اذا وطئ امرأة بشبهة فاختها محرمة عليه الى غاية وهي انقضاء عدة هذه باعتبار أن العدة حق من حقوق النكاح كاصل النكاح فى ايجاب الحرمة كما يجعل الرضاع بمنزلة النسب فى ايجاب الحرمة والخامسة منكوحة الغير أو معتدة الغير فانها محرمة عليه الى غاية وهي انقضاء العدة ثبت ذلك بقوله تعالى والمحصنات من النساء أى أخوات الازواج وبقوله عز وجل ولا تقربوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله والسادسة مكاتبة الرجل فانها محرمة عليه لايطؤها بالملك الى أن تعتق بالاداء فينكحها أو تعجز فيطؤها بالملك والسابعة المشركة فهي محرمة على المؤمن وزعم مالك رضى الله عنه أن نكاح المشركة لايجوز لمشرك ولا للمسلم فكان يقول ببطلان أنكحة المشركين أهل الشرك منهم وهو باطل عندنا فان الله تعالى قال وامرأته حمالة الحطب فلو لم يكن بينهما نكاح لما سماها امرأته وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أحد ممن أسلم وبين زوجته حين أسلمت معه ولم يأمرهما بتجديد العقد بل أقرهما على النكاح فعرفنا أن للانكحة فيما بينهم حكم الصحة وان نكاح المشركة حرام على المسلم خاصة لخبثها وكرامة المسلم ففيه معنى الصيانة له عن فراش الخبيثة وبالنكاح ثبت الازدواج وانما يتحقق ذلك

بين المتساويين أو متقاربي الحال ولا مساواة بين المشركة والمسلم فكانت محرمة عليه الى أن يؤمن (قال ثم ان الله تعالى أحل نساء أهـل الكتاب فى قوله عز وجل والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فاحل نساء أهل الكتاب من جملة أهـل الكفر وترك باقى أهـل الكفر على التحريم فى قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ومن الناس من قال هـذا الكلام مختل فان اسم المشركة لا يتناول الكتابية حتى يقال انها خرجت من هذه الحرمة بالنص (ألا ترى) ان الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فقال عز وجل لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين وانما يعطف الشئ على غيره ولكنا نقول ماذكره الكتاب صحيح فان أهل الكتاب فى الحقيقة مشركون وان كانوا يدعون التوحيد قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله عز وجل سبحانه عما يشركون وعطف المشركين على أهل الكتاب لا يدل على انهم غير مشركين قال الله تعالى والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا فقدعطف أهل الشرك على المجوس والمجوس مشركون تتناولهم الجهة الثابتة فى قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات فعرفنا ان أهـل الكتاب خصوا من هذه الحرمة بالنص وكان ابن عمر رضى الله عنه لايخص أهل الكتاب من هذه الحرمة وكان يقول معنى قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اللاتى أسلمن من أهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا فعلى هذا التأويل لايبقى للآية فائدة لان نكاح المسلمة حلال للمسلم سواء كانت كتابيـة وأسلمت أو لم تكن وانما المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم العفائف منهن أو الحرائر منهن والله أعلم بالصواب

باب تفسير التحريم بالنسب

وهو ما نصه الله تعالى فى كتابه وما حرمته السنة واجمع عليه المسلمون فأما مانص الله تعالى فى كتابه فتحريم الام وحرمت السنة والاجماع أم الام وأم الاب وان بعدت من قبل الامهات كانت أو من قبل الآباء وزعم بعض مشايخنا رحمهم الله ان ثبوت حرمة الجدات بالنص أيضا فاسم الام يتناول الجدات قال الله تعالى يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة فدل على أن الجدة أم وان الجواب ماذكره فى الكتاب وهو أصح فان اسم الام يتناول الجدة مجازا حتى ينفى عنها هـذا الاسم باثبات غيره فيقال انها جدة وليست بام ولا

يجمع بين الحقيقة والمجاز من اداتى لفظ واحد فان قيل لا كذلك فمن أصول علمائنا رحمهم الله
الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد حتى اذا حلف ان لا يضع قدمه فى دار فلان فدخلها
حافيا أو منتعلا ماشيا أو راكبا كان حانثا فى يمينه وهذا اللفظ للنهار حقيقة ويتناول الليل مجازا
وقال فى السير الكبير اذا استأمن الحربى على بنيه دخل فى الامان بنو بنيه مع بنيه لصلبه
والاسم لبنيه حقيقة ولبنى بنيه مجاز قلنا لا كذلك فالحقيقة استعمال الشئ فى موضعه والمجاز
استعارة الشئ واستعماله فى غير ما وضع له ولا يتصور أن يكون اللفظ الواحد مستعملا فى
موضعه ومستعارا كما لا يتصور أن يكون الثوب على اللابس ملكا له وعارية فى يده في حالة
واحدة فأما اذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان فذلك عبارة عن الدخول علم ذلك بالعرف
ثم يحنث فى الوجوه كلها لانه دخول لا لاعتبار الحقيقة والمجاز وكذلك اليوم فيما لا يمتد عبارة
عن الوقت الذى هو ظرف له فيحنث فى الوجهين لوجود وقت القدوم لا للحقيقة والمجاز
فلهذا قلنا ان فيما يمتد يحمل ذكر اليوم على بياض النهار ليكون معيارا له وفى مسئلة الامان
روايتان كلاهما فى السير وفى القياس لا يدخل بنو الابن وانما أدخلهم استحسانا لان أمر
الامان مبنى على التوسع وأدنى الشبه يكفى لاثباته والسبب الداعى له الى طلب هذا الامان
شفقته عليهم وشفقته على بنيهم كشفقته على بنيه فلهذا أدخلهم فى احدى الروايتين فاذا ثبت
انه لا يراد باللفظ الحقيقة والمجاز فى حالة واحدة عرفنا ان حرمة الجدات ثبتت بالسنة والاجماع
كما أشار اليه وعلى هذا حرمة الابنة ثابتة بالنص وحرمة ابنة البنت وابنة الابن ثابتة بالاجماع
والسنة * قال وحرم الله تعالى الاخوات وبنات الاخت وبنات الاخ بالنسب وحرمت
السنة أسفل من ذلك من ولد الاخت والاخ الى أسفل الدرجة وحرم الله تعالى العمة
بالنسب وحرمت السنة والاجماع أم العمة وان كانت أمها أم الاب أو غير أم الاب لان العمة
ان كانت لاب وأم أو لام فان العمة أمها أم الاب وهى محرمة عليه وان كانت العمة لاب
فامها امرأة أب الاب وهى محرمة بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
وأقامت السنة امرأة الجد مقام امرأة الاب وعمة العمة حرام اذا كانت العمة لاب وأم أو
لاب لانها أخت أبى الاب لان العمة بمنزلة الام كما ان العم بمنزلة الاب قال الله تعالى قالوا
نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل وهو كان عما وقال صلى الله عليه وسلم لا تؤذونى
فى بقية آبائى يعنى العباس رضى الله عنه فاذا كانت العمة بمنزلة الام أو الاب فعمة العمة

بمنزلة عمة الاب فاذا كانت العمة أخت الاب لام فعمة عمتها ليست بمحرمة لان أباها رجل أجنبي ليس بذى رحم محرم وحرم الله تعالى الخالة وحرمت السنة والاجماع أم الخالة لان أم الخالة هى الجدة أم الام وان كانت لاب فأم الخالة امرأة أب الام والجدة بالسنة قائمة مقام الاب فامرأة الجد أبى الام كامرأة الاب فى الحرمة وخالة الخالة محرمة عليه اذا كانت الخالة لاب وأم أو لاب كما بينا فى عمة العمة فان كانت الخالة لاب فخالتها تكون أجنبية عنها على نحو ماذكرنا فى عمة العمة فاما ابنة العم وابنة العمة وابنة الخالة وابنة الخال فمن جملة المحللات وذلك يتلى فى سورة الاحزاب قال الله تعالي وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك ويتلى فى سورة النساء أيضا فان الله تعالى بين المحرمات ثم قال وأحل لكم ماوراء ذلكم فماتناوله نص التحريم تناوله هذا النص وقوله تعالي وأحل لكم ماوراء ذلكم ومنكوحة الاب من جملة المحرمات على الابن وعلى ابن الابن وان سفل باعتبار السنة والاجماع ويستوى ان دخل بها أولم يدخل بها لانها مبهمة فى كتاب الله وقال ابن عباس رضى الله عنهما أبهموا ماأبهمه الله تعالى وكذلك أمهات النساء فأما الربائب فلايحرمن الا بالدخول بالأم قال الله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن والحجر ليس بشرط وذلك ثابت فى قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وذكر الحجر فى قوله وربائبكم اللاتى فى حجوركم بطريق العادة لاأن يكون الحجر مؤثرا فى هذه الحرمة (ألا ترى) ان الانسان قد يكون فى بيته امرأة لهاولد يعولها وينفق عليها ثم يتزوج الابنة اذا كبرت فيجوز ذلك لان أمها لم تكن فى نكاحه وان كانت هى فى حجره فعرفنا انه لاتأثير للحجر وانه مذكور علي طريق العادة بمنزلة قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد والمباشرة حرام على المعتكف فى المسجد كان أو فى غير المسجد وذكر المساجد للعادة اذ الاعتكاف فى العادة يكون فى المساجد وحليلة الابن من النسب حرام بالنص وزعم بعض أهل العلم ان حليلة الابن من الرضاعة لاتكون حراما للقيد المذكور فى قوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ولكن نقول حليلة الابن من الرضاعة كحليلة الابن من النسب ثبت بقوله صلي الله عليه وسلم يحرم من الرضاع مايحرم من النسب والمراد بقوله عز وجل من أصلابكم ينفى حرمة حليلة الابن من التبنى فقد كان التبنى معروفا فيما بين أهل الجاهلية وكان مشروعا فى الابتداء ثم نسخه الله تعالى بقوله أدعوهم لآبائهم وتبني رسول الله صلي الله

عليه وسلم زيد بن حارثة ثم تزوج زينب امرأة زيد بعد مافارقها وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أبا أحدمن رجالكم ولكن رسول الله فالمراد بالتقييد نفي حرمة حليلة الابن من التبني ثم تحريم حليلة ابن الابن وان سفل بالسنة والاجماع *فان قيل كيف ثبت ذلك مع قوله عزوجل الذين من أصلابكم فان ابن ابنه ليس من صلبه *قلنا لا كذلك بل يتناوله هذا الاسم باعتبار ان أصله من صلبه قال الله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل والله أعلم *وما سوى هذا من المسائل المذكورة الى تفسير لبن الفحل قد تقدم بيانه في كتاب النكاح وبعض هذه الفصول قد تقدم بيانه هناك أيضا فلهذا لم تستقص هنا والله أعلم بالصواب

باب تفسير لبن الفحل

(قال رحمه الله) ذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الرجل يكون له امرأتان أو أمتان قدولدتا منه فترضع احداهما صبيا والاخرى صبية قال ابن عباس رضى الله عنهما اللقاح واحد وبه نأخذ فنقول تحرم المناكحة بين هذين الصبيين بسبب الاخوة لاب من الرضاع ومن العلماء من يقول لاتثبت فقالوا حرمة الرضاع انما تثبت من جانب الآباء فالم يجتمع صغيران على ثدي واحد لاتثبت بينهما الاخوة من الرضاعة وهذا لان السبب هو الارضاع وانما يتحقق ذلك من جهة النساء دون الرجال وثبوت الحرمة بسبب البعضية تشبيه حرمة اللبن لقرب بعضها الى بعض *ولو باشر الرجل الارضاع بان نزل اللبن فى ثندؤته فارضع صبيين لاتثبت الاخوة بينهما فبارضاع غيره كيف تثبت الاخوة في جانبه *وحجتنا في ذلك حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها ان أفلح بن أبي قعيس استأذن عليها فسألت رسول الله صلي الله عليه وسلم عن ذلك فقال ليلج عليك أفلح فانه عمك من الرضاعة فقالت انما أرضعتني المرأة دون الرجل فقال ليلج عليك أفلح فانه عمك من الرضاعة وفى حديث آخر عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان فى بيتها فسمعت صوت رجل يستأذن علي حفصة رضى الله عنها فقالت يارسول الله هذا رجل يستأذن على حفصة فقال ماأحسبه الا بداح عمها من الرضاعة فقالت أرأيت لوكان فلان عمي من الرضاعة حياً كان يدخل على فقال نعم ولان النبي صلي الله عليه وسلم شبه الرضاعة بالنسب والحرمة بالنسب تثبت من الجانبين

فكذلك سبب الارضاع لان وطء الزوج كما كان سببا لولادتها كان تسببا لنزول اللبن لها وما ينزل من ثندؤة الرجل ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة وعلى هذا نقول فى الاخوين اذا أرضعت امرأة أحدهما صبية فليس للاخ الآخر أن يتزوجها لانها ابنة أخيه والاصل فيه ماروى أن عليا رضى الله عنه لما عرض ابنة حمزة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ابنة أخى من الرضاعة * ولو أرضعت امرأتا أخوين كل واحدة منهما رضيعا أحدهما صبي والاخرى صبية تجوز المناكحة بينهما لان الصغيرة ابنة عم الصغير من الرضاعة وابنة العم من النسب حلال فكذلك من الرضاعة *ولو أرضعت امرأة صغيرين فكبرا ثم ان أحدهما تزوج ابنة صاحبه لم يجز لانها ابنة أخيه من الرضاعة والاصل فيه انه لما عرض علي رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أبي سلمة قال لو لم تكن ربيبتي فى حجري كانت تحل لى أرضعتني واياها ثويبة * قال ولو أن رجلا له ابن وابنة فجاءت امرأة أخيه فارضعت الابن والابنة جميعا لم يكن للابن الذى أرضعته المرأة أن يتزوج أحدا من ولد تلك المرأة قبل الرضاع أو بعده من بنات العم كن أو من غيره وامرأة الاخ والاجنبية فى هذا سواء فانهما لما اجتمعا على ندى واحد ثبتت الاخوة بين هذا الابن والابنة وبين جميع أولاد الرجل ما كان من هذه المرأة أو من غيرها من النساء أو السراري كان قبل الرضاع أو بعده بخلاف ماوقع عند الجهال أن الحرمة انما تثبت بينهما وبين الاولاد الذين يحدثون بعد ذلك دون ما انفصلوا قبل الارضاع وهذا لان ثبوت هذه الحرمة لثبت الاخوة وهو يجمع الكل ولم يكن لاحد من ولد الرجل ولا من ولد المرأة من يتزوج تلك الجارية ولا ولد ولدها ولا لولد ولد العم أن يتزوجوا تلك الجارية فانهم اخوة أولاد اخوة وأخوات فان كان للجارية المرضعة ولد وللغلام المرضع ولد ولاولاد المرضعة التي أرضعتها أولاد ولاولاد زوجها أولاد جازت المناكحة فيما بينهم لان الانثى منهم ابنة عم للذكر من الرضاعة * قال ولو أن رجلا له ابن فارضعت امرأة ذلك الولد لم يكن للولد أن يتزوج أحدا من ولد تلك المرأة ولا من ولد خاله ما كان قبل الرضاع أو بعده اذا كان اللبن من الخال فان كان من غيره حرم ولد المرأة عليه ولم يحرم ولد الخال من غيرها لانعدام سبب الحرمة بينه وبينها * ولو أن رجلا له امرأتان فأرضعت احداهما صبية والاخرى صبيا لم يكن لاخى ذلك الرجل لاب وأم أو لاب أو لام أن يتزوج

تلك الصبية لانها ابنة أخيه ولا لعمه أن يتزوجها لانها ابنة ابن أخيه ولا لابن ذلك الرجل ولا لابن ابنه وان سفل أن يتزوجها لانها عمته من الرضاعة وكذلك لا يجوز لخال ذلك الرجل أن يتزوجها لانها بنت ابن اخته ولا يجوز لهذا الصبي المرضع أن يتزوج أم المرضعة ولا جدتها ولا أختها ولا خالتها ولا عمتها اعتبارا للرضاع بالنسب * واذا أرضعت امرأة صبية لم يكن لابنها ولا لابن ابنها ولا لابن ابنتها أن يتزوجها لانها أخته وعمته * ولو أن امرأة أرضعت صبيا فكبر ذلك الصبي وتزوج امرأة ثم فارقها قبل الدخول أو بعده لم يكن لزوج المرضعة أن يتزوج تلك المرأة لانها حليلة ابنه من الرضاعة وقد بينا انه يحرم حليلة الابن من الرضاعة كما يحرم من النسب وقد قال بعض أهل العلم انها لم تحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال وليس بينه وبين امرأة ابنه نسب وانما حرمت على الاب بسبب النسب وليس فى الحديث يحرم من الرضاع ما يحرم بسبب النسب ولكن نقول معنى الحديث ان الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب وهذه الحرمة تثبت بالنسب فكذلك بالرضاع قال وأكثر أهل العلم على هذا والتنزه عنها أفضل ومثل هذا الكلام يستدل على أن الكتاب ليس من تصنيف محمد رضى الله عنه * قال واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا فانها تكون أمه من الرضاعة لان السبب وهو الارضاع قد تحقق فان قيل كيف يتصور أن تكون اما وهى بكر وكما لا تتصور الامية من حيث النسب مع بقاء صفة البكارة فكذلك لا تتصور الامية من الرضاعة مع بقاء صفة البكارة * قلنا هذا تلبيس فان الحكم مبني على السبب والامية من النسب سببية الولادة ولا تتصور الولادة مع بقاء صفة البكارة وتتصور الامية من الرضاع مع بقاء صفة البكارة وثبوت الحكم يتقرر بسببه * ولو أن امرأة طلقها زوجها أو مات عنها فارضعت صبيا بعد انقضاء عدتها فانها تثبت حرمة الرضاع بين هذا الصبي وبين زوجها بمنزلة مالو كان الارضاع فى حال قيام النكاح بينهما لان سبب نزول اللبن لها كان وطء ذلك الزوج فما بقى ذلك اللبن يكون مضافا الي ذلك السبب فان تزوجت بعد ذلك ثم أرضعت صبيا فكذلك الجواب مالم تحبل من الثانى لان التزوج ليس سببا لنزول اللبن لها فوجوده كعدمه فان حبلت من الثانى ثم أرضعت صبيا فكذلك الجواب عند أبى حنيفة رضي الله عنه أنه تثبت الحرمة بين الصبي والزوج الاول مالم تلد من الثانى فان ولدت من الثانى ثم أرضعت فحينئذ يكون حكم الرضاع للثانى وعند أبى يوسف رضى

الله عنه اذا ازداد لبنها بسبب الحبـل فهو وما لو ولدت سواء في أنه تثبت الحرمة من الثانى وينقطع حكم الاول وعندمحمد رضى الله عنه تثبت الحرمة منهما جميعا استحسانا لان الاحتياط فى باب الحرمة واجب وقد علمنا ان أصل الابن من الاول وازداد سبب الحبل من الثانى فيجعل بمنزلة مالوخالط امرأتان اللبن بان حلبتا لبنهما وأوجرتا صبيا وأبو يوسف رحمه الله يقول لماحبلت من الثانى ونزل لها اللبن كان هذا ناسخا للسبب الذى كان من الزوج الاول لانه اعترض عليه ماهو مثله أو أقوى منه وأبو حنيفة رحمه الله يقول نزول اللبن فى العادة انما يكون بعد الولادة فما لم تلد من الثانى لاينسخ السبب الاول وهذا لان كون اللبن من الاول متيقن به وهذه الزيادة يحتمل أن تكون بسبب الحبل من الثانى ويحتمل أن تكون بقوة طبعها واليقين لايزول بالشك ولو أخذ لبن امرأة فى قارورة ثم ماتت المرأة فأوجر بعد موتها صبيا تثبت الحرمة بين هـذا الصبي وبينها عندنا وللشافعى رضى الله عنه قول أن حرمة الرضاع لاتثبت بالايجار أصلا وهذا باطل فان ثبوت الحرمة بشبهة البعضية وفى هذا لافرق بين الايجار وبين الارتضاع من الثدى وعلي القول الظاهر اذا حلب لبنها وهى حية فى قارورة ثبت حرمة الرضاع بايجار هذا اللبن صبيا سواء أوجر قبـل موتها أو بعـد موتها فأما اذا ماتت المرأة وفى ثديها لبن فارتضع صبي منها أو حلب اللبن بعد موتها فأوجر به صبي عندنا تثبت الحرمة أيضا وعنده لاتثبت لاصلين له أحدهما أن اللبن يتنجس بالموت عنـده لان فيـه حياة فيحله الموت والثانى ان الحرام عنـده لايحرم الحلال وعنـدنا لاحياة فى اللبن (ألا ترى) انه يحلب من الحى فلا يتنجس به وما فيه حياة اذا بان من الحى فهو ميت والثانى أن الحرمة لاتمنع حكم الرضاع بمنزلة لبن وقع فيه قطرة خمر فأوجره صبي وهذا لان الحرمة باعتبار شبهة البعضية وبالموت لاتنعدم لان اللبن وان تنجس بالموت فهو غذاء يحصل به انبات اللحم وانتشار العظم كما أن اللحم بالموت لايخرج من أن يكون غذاء وان تنجس والسعوط والوجور موجب للحرمة بمنزلة الارتضاع من الثدي عندنا خلافا للشافعى وهـذا بناء علي الاصل الذى بينا فى كتاب النكاح ان عنده يعتبر العدد فى الرضعات ليحصل به انبات اللحم وانتشار العظم وهذا بالسعوط والوجور لايحصل وعندنا لايعتبر العدد وانما يعتبر وصول اللبن الى باطنـه علي وجه تحصل به التربية وذلك بالسعوط والوجور يحصل فانه يصل الى الدماغ والدماغ أحد الجوفين ولو صب اللبن فى أذن صبي أو صبية فانه لاتثبت به الحرمة

وكذلك لو احتقن صبي بلبن امرأة عند محمد رحمه الله انه تثبت الحرمة فى الموضعين جميعا لانه يصل اللبن الى أحد الجوفين (ألا ترى) أن الصوم يفسد بهذا وفى ظاهر الرواية يقول معنى انبات اللحم انما يصل بما يصل الى جوفه من الجانب الاعلى لا من الجانب الاسفل وثبوت الحرمة باعتبار هذا المعنى ثم ذكر ماذا جعل لبن امرأة فى دواء أو طعام وما يكون من الارضاع بعد مضى الحولين وقد بينا هذه الفصول فى كتاب النكاح ولو أن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة لم تثبت به حرمة الرضاع لان الرضاع معتبر بالنسب وكما لا يتحقق النسب بين آدمى وبين البهائم فكذلك لا تثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم وكان محمد ابن اسماعيل البخاري صاحب التاريخ رضى الله عنه يقول تثبت الحرمة وهذه المسألة كانت سبب اخراجه من بخارا فانه قدم بخارا فى زمن أبى حفص الكبير رحمه الله وجعل يفتى فنهاه أبو حفص رحمه الله وقال لست بأهل له فلم ينته حتى سئل عن هذه المسألة فافتى بالحرمة فاجتمع الناس وأخرجوه (قال والرضاع فى دار الاسلام ودار الحرب سواء فى ثبوت الحرمة على قياس النسب فان الأنساب تثبت فى دار الحرب فكذلك حكم الرضاع) ولو أن رجلا تزوج صبية فارضعت الصبية أم الرجل من النسب أو من الرضاع أو أخته فهذه المسألة تشتمل على أحكام أربعة حكم الحرمة وحكم وجوب الصداق وثبوت الرجوع على المرضعة وحرمة التزوج أما حرمة الفرقة فنقول وقعت الفرقة بينهما بسبب الرضاع لانها صارت أخت الزوج واذا ثبتت له اختيته يغرم لها نصف الصداق لان فعل الصبي غير معتبر شرعا فى بناء الحكم عليه وانما وقعت الفرقة من جهتها قبل الدخول فيكون لها نصف الصداق ويرجع به على التى أرضعتها ان كانت تعمدت الفساد وان لم تتعمد الفساد فلا شئ عليها الا فى رواية عند محمد انه يرجع عليها على كل حال لانها تسببت فى تقرير نصف الصداق عليه وكان بعرض السقوط فكأنها ألزمته ذلك ومجرد التسبب عند محمد سبب لوجوب الضمان كما قال فيمن فتح باب القفص فطار الطير وعندنا التسبب انما يكون موجبا للضمان اذا كان المسبب متعديا فى التسبب ولم يطرأ عليه مباشرة فاما اذا لم يكن متعديا أو طرأ عليه مباشرة من مختار لم يكن موجبا للضمان وهنا اذا تعمدت الفساد فهى غير متعدية فى التسبب لانه اذا كان يخاف الهلاك على الوضيع فارضاعه مندوب اليه أو مأمورة فلا يكون تعديا ولا طريق لمعرفة تعمدها الفساد الا بالرجوع اليها فيقبل قولها فى ذلك لان مايكون فى باطن المرء لا يوقف عليه الا من جهته فيقبل قوله

فى ذلك فان قالت تعمدت الفساد ضمنت والا فلا شئ عليها ثم لا يحل له أن يتزوجها أبدا لانها صارت أخته أو ابنة أخته ولو كانت أرضعت هذه الصبية خالة الرجل أو عمته لم يحرم عليهالانهاصارت ابنة خالته أوابنة عمتهوابتداء المنا كحة بينهما يجوز فالبقاء أولى وان أرضعتها امرأة أبيه فان كان لبنها من أبيه حرمت عليه لانها صارت أختــه لابيه وان كان لبنها من غير أبيه لم تحرم عليه وكذلك لو أرضعتها امرأة أخيه أو امرأة ابنه (قال ولو أن رجلا له امرأتان صغيرة وكبيرة فارضعت أم الكبيرة الصغيرة بانتا جميعا لانهماصارتا أختـين من الرضاعة ثم يكون للكبيرة جميع الصداق ان كان دخل بها وان كانلم يدخل بها فلها نصف الصداق) لان الفرقة وقعت لا بسبب من جهتها وللصغيرة أيضا نصف الصداق لما بيناويرجع بما غرم لها قبل الدخول على المرضعة ان تعمدت الفساد وان لم تتعمد لم يرجع عليها بشئ كما فى الفصل الاول وان كان قد دخـل بالكبيرة لم يرجع عليها بشئ من مهرها على كل حال ثم ان كان لم يدخل بالكبيرة فله أن يتزوج من ساعته أيتهما شاء ولا يجمع بينهما وليس له أن يتزوج المرضعةلانها أم امرأته وان كان قددخل بالكبيرة فليس له أن يتزوج الصغيرة مالم تنقض عدة الكبيرة لانها أخت معتدته وله أن يتزوج الكبيرة فى الحال لان الصغيرة ليست فى عدته والكبيرة تعتد منه وعدته لا تمنع نكاحه وبعد انقضاء عـدة الكبيرة له أن يتزوج أيتهما شاء وليس له أن يتزوج أم الكبيرة ولا واحدة من حذائها من قبل الام أو من قبل الاب وان كانت ابنة الكبيرة أرضعت الصغيرة فان كان قد دخل بالكبيرة فقد حرمتا عليه لان الصغيرة صارت ابنة بنت الكبيرة والجمع بين الجدة والنافلة فى النكاح حرام ثم بمجرد العقد على الصغيرة تحرم جـدتها عليه على التأبيد كما تحرم أمها والدخول بالجـدة يحرم ابنة الابنةعليهعلى التأبيد فليس له أن يتزوج واحدة منهما قط ولا للمرضعة أيضا لانها من وجه أم امرأته ومن وجه ابنة المرأة التى دخل بها ولو لم يكن دخل بالكبيرة فان المرضعة لاتحل له قط لانها أم امرأتهولا تحل له الكبيرة قط لانها أم أم امرأته وتحـل له الصغيرة لانها ابنة ابنة امرأته ولم يدخـل بها وكما أن ابنة المرأة لاتحرم الا بالدخول فكذلك ابنة الابنة فان كانت أرضعتها أخت الكبيرة بانتا أيضا لان الكبيرة صارت خالة للصغيرة والجمع بين الخالة وابنة الاخت حرام كالجمع بين الاختين فان كان لم يدخل بالكبيرة فله أن يتزوج أيتهما شاء والحكم فى هذا كالحكم فى الاختين ولو أرضعتهما خالة الكبيرة أو عمتها لم تحرم

عليه لان الجمع بين المرأة وابنة عمتها وابنة خالتها حلال ولو كان له امرأتان صغيرتان فجاءت أم احداهما فارضعت الاخرى بانتا جميعا لانهما صارتا أختين ولكل واحدة منهما نصف الصداق وحكم الرجوع كما بينا ولو جاءت أختيه فأرضعتهما معا أو احداهما بعد الاخرى بانتا جميعا لان الاختية انما تثبت بينهما بعد ارضاعهما فلا فرق بين أن ترضعهما معا أو على التعاقب وحكم الصداق والرجوع والحرمة كما بينا وكذلك لو جاءت الصبيتان الى امرأة وهى نائمة فشربتا من لبنها لان فعل الصغيرة لا يعتبر فى بناء الحكم عليه فيكون لكل واحدة منهما نصف الصداق ولكن لا رجوع على المرأة بشئ هنا لانه لم يوجد منها جناية تسبيبا ولا مباشرة *ولو كانت امرأتان صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة بانتا جميعا لانهما صارتا أما وبنتا وللصغيرة نصف الصداق ولا شئ للكبيرة ان لم يدخل بها تعمدت الفساد أو لم تعمد لان الفرقة جاءت من قبلها والفرقة من جهتها قبل الدخول تسقط جميع الصداق على كل حال سواء كانت متعدية فى التسبيب أو لم تكن متعدية كالمعتقة اذا اختارت نفسها الا أن الزوج يرجع عليها بما غرم للصغيرة ان كانت تعمدت الفساد لكونها متعدية فى التسبيب وله أن يتزوج الصغيرة اذا لم يدخل بالكبيرة وليس له أن يتزوج الكبيرة لان بمجرد العقد على الابنة تحرم الام على التأبيد والعقد على الام لا يحرم الابنة قبل الدخول وان كان قد دخل بالكبيرة لم يتزوج واحدة منهما قط لوجود العقد الصحيح على الابنة والدخول بالام ولو كان تحته صغيرتان وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرتين واحدة بعد أخرى ولم يكن دخل بالكبيرة فانما تبين الكبيرة والصغيرة التى أرضعتها أولا لانهما صارتا أما وابنتين ولا تبين التى أرضعتها أخيرا لانه حين أرضعتها لم يكن فى نكاحه غيرها وانما وجد مجرد العقد على أمها ولو كانت أرضعتهما معا بن جميعا منه لانها صارت اما وبنتين له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج احدى الصغيرتين شاء ومن العلماء من يقول فى هذه الفصول له أن يتزوج الكبيرة أيضا ان شاء لانه حين عقد على الصغيرتين لم تكن الكبيرة أما لها والنص انما أوجب حرمة امهات النساء وبعد ثبوت الامية بالرضاع لم يبق النكاح على واحدة من الصغيرتين ولكنا نقول هذه الحرمة تثبت بسببين النكاح والامية ولا فرق بين أن تثبت الامية أولا ثم النكاح أو النكاح ثم الامية لان الحكم الثابت بعلة ذات وصفين انما تثبت عند ثبوت الوصفين جميعا وقد وجدا سواء تقدم النكاح او الامية

ولو كان دخل بالكبيرة والمسئلة بحالها بنّ جميعا منه سواء ارضعتهما معا او على التعاقب اما
اذا أرضعتهما معا فغير مشكل وكذلك ان أرضعتهما علي التعاقب لانه حين أرضعت الثانية
فقد صارت ابنة للمرضعة وقد دخل هو بها ولو كان تحته ثلاث نسوة صغيرتان وكبيرة لم
يدخل بها فارضعت الكبيرة الصغيرتين على التعاقب فانما تقع الفرقة بينه وبين الكبيرة
والصغيرة الاولى والتى أرضعتها آخرا لاتبين منه لانه ليس فى نكاحه أختها فان الصغيرة
الاخرى لم ترضعها الكبيرة الا والاولى قد بانت فلهذا لاتقع الفرقة بينه وبين التي أرضعت
آخرا وان كانت أرضعتهما معا بنّ جميعا ولا تبين التى لم ترضع لانه لم يوجد فى حقها سبب
يوجب الفرقة وحكم الصداق والرجوع والحرمة على قياس ما بينا فيما سبق من الفرق بينهما
اذا كان دخل بالكبيرة أو لم يدخل وان كانت أرضعت الثلاث علي التعاقب ولم يدخل
بالكبيرة بنّ جميعا لانها حين أرضعت الاولي فقد صارتا أما وبنتا ثم بارضاع الثانية لاتقع
الفرقة بينه وبينها ولكن حين أرضعت الثالثة صارتا أختين فتقع الفرقة بينه وبينها أيضا وحكم
الصداق والرجوع كما بينا ولو كانت أرضعت اثنتين معا ثم الثالثة بانت الكبيرة والتي أرضعتها
معا ولا تبين الثالثة لانه حين أرضعتها لم يكن فى نكاحه غيرها ومجرد العقد على الام
لايحرمها قبل الدخول ولو أرضعت احدى الصغار على الانفراد ثم الاخرتين معا فقد صارتا
أختين ولو كان تحته صغيرة وثلاث نسوة كبار ولم يدخل بهن فارضعت احدى الكبار
الصغيرة بانتا لانهما صارتا أما وبنتا والباقيتان تحته على حالهما فان أرضعتها احدى الباقيتين
أيضا بانت هى منه لانها صارت أم الصغيرة وقد كانت الصغيرة فى نكاحه ومجرد العقد على
الابنة يحرم الام على التأبيد فان أرضعتها الكبيرة الثالثة بانت هى أيضا لما بينا وله أن يتزوج
الصغيرة وليس له أن يتزوج واحدة من المرضعات بحال ولو كان دخل بالكبار لم يكن له أن
يتزوج الصغيرة أيضا لوجود الدخول بالام ٭ ولو كان تحته صغيرة وكبيرة وطلق الكبيرة قبل
الدخول ثم جاءت فارضعت الصغيرة فنكاح الصغيرة على حاله لانهما حين صارتا أما وبنتا
فليست الام فى نكاحه ومجرد العقد عليها لايوجب حرمة الابنة ولو كان دخل بالكبيرة
حرمت الصغيرة سواء أرضعتها قبل انقضاء العدة أو بعده لوجود الدخول بالام ولو كان
طلق الصغيرة دون الكبيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة بانت الكبيرة دخل بها أو لم يدخل
بها لان الصغيرة قد كانت فى نكاحه والعقد على الابنة يحرم الام ولو كان طلقهما جميعا ثم

أرضعت الكبيرة الصغيرة فان كان دخل بالكبيرة فليس له أن يتزوج واحدة منهما بحال
وان كان لم يدخل بها فله أن يتزوج الصغيرة وليس له أن يتزوج الكبيرة لان مجرد العقد
على الام لا يحرم الابنة * ولو أن امرأة جاءت الى رجل فأرضعت ولده الصغير كان له أن
يتزوجها لانها أم ولده وأم ولده ليست من المحرمات عليه وكذلك لو أرضعت خالته الصغيرة
أو عمته الصغيرة أو ابنة ابنه وهى صغيرة فالجواب فى الكل سواء لما بينا ولو أرضعت أمه
جارية لها اخوة واخوات كان له أن يتزوج أخوات تلك الجارية لان التى أرضعتها الام اخته
من الرضاعة ولا سبب بينه وبين اخواتها واذا كان يجوز للرجل أن يتزوج اخت أخيه من
النسب فكذلك اخت اخته من الرضاع وبيانه انه اذا كان للرجل أخ لاب واخت لام
يجوز لاخيه لابيه أن يتزوج أخت أخيه لامه * ولو أن امرأتين لاحداهما بنون وللاخرى
بنات فارضعت التى لها البنات ابنا من بنى الاخرى فانما تحرم بناتها على ذلك الابن بعينه لانه
صار أخا لهن من الرضاعة ولا يحرم أحد من بناتها على سائر بنى المرأة الاخرى لانه لم يوجد
بينهم الاخوة من الرضاعة حيث لم يجتمعوا على ثدى واحد ولو كانت المرأة التى لها البنون
أرضعت احدى بنات الاخرى حرمت تلك الابنة على بنى المرضعة وغيرها من بناتها يحل
على المرضعة ولو كانت أم البنات أرضعت أحد البنين وأم البنين ارضعت احدى البنات لم
يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن وكان لاخوته ان يتزوجوا بنات
الاخرى الا الابنة التى ارضعتها أمهم وحدها لانها اختهم من الرضاعة * قال ولو ان رجلا
اشترى ثلاث أخوات متفرقات كان له أن يطأ الاخت من الاب والاخت من الام لان
كل واحدة من هاتين أجنبية من الاخرى فان كان وطئ الاخت من الاب و لام لم يكن
له أن يطأ واحدة من هاتين لانه يصير جامعا بين الاختين وطأ بملك اليمين وذلك لا يحل
وان وطئ الاخت من الاب أولا والاخت من الام لم يكن له أن يطأ الاخت من الاب
والام لانه يصير جامعا بين الاختين وطأ وكان له أن يطأ الاخرى لانها أجنبية من التى
وطئها ولو كان كل واحدة منهن ابنة لاشترى البنات دون الامهات فان له أن يطأهن
جميعا لان الجمع بين هؤلاء نكاحا حلال فكذلك الجمع بينهن وطأ بملك اليمين * ولو اشترى
البنات والامهات كلهن كان له أن يطأ البنات وحدهن ان شاء فان شاء أن يطأ من الامهات
الاخت من الاب والاخت من الام وان شاء الاخت من الاب والام وحدها دون

الأخرتين وان أراد أن يطأ بعض الامهات فله أن يطأ الاخت من الاب والاخت من الام وله أن يجمع بين الاخت من الاب وابنة الاخت من الام وبين الاخت من الام وابنة الاخت من الاب على قياس الجمع بينهما نكاحا ولو وطئ الاخت من الاب والام لم يكن له أن يطأ بعده واحدة من الاخرتين ولا واحدة من البنات لانه ان وطئ واحدة من البنات فقد صار جامعا بين الام والابنة أو بين المرأة وابنة الاخت وطأ بملك اليمين وذلك حرام فاذا أخرج الاخت من الاب والام من ملكه ببيع أو نكاح أو هبة كان له أن يطأ الاختين من الام والاخت من الاب وان شاء ابنة الاخت من الاب وابنة الاخت من الام وليس له أن يطأ ابنة الاخت من الاب والام لانه قد وطئ أمها فحرمت هى على التأبيد وان كان وطئ من البنات ابنة الاخت من الاب والام لم يكن له أن يطأ واحدة من الامهات قبل أن يحرّم الموطوأة على نفسه وكان له أن يطأ ابنة الاخت من الاب وابنة الاخت من الام لان الجمع بينهن نكاحا حلال فكذلك الجمع بينهن وطأ بملك اليمين * واذا تزوج امرأة فشهدت امرأة انها أرضعتهما فهذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يصدقها الزوجان أو يكذباها أو يصدقها الزوج دون المرأة أو المرأة دون الزوج فان صدقاها وقعت الفرقة بينهما لا بشهادتها بل بتصادق الزوجين على بطلان النكاح بينهما فان كان ذلك قبل الدخول بها فلا مهر لها ولا عدة عليها وان كان قبل الدخول فلها مقدار مهر مثلها من المسمى لانهما تصادقا على انه دخل بها يشبه النكاح من غير عقد صحيح فبحسب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العدة وان كذباها فى ذلك فهى امرأته على حالها وقد بينا هذا فى الاستحسان والنكاح وان شهادة المرأة الواحدة على الرضاع لاتتم حجة الفرقة عندنا الا أنه يستحب له من طريق التنزه أن يفارقها اذا وقع فى قلبه انها صادقة لقوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل فان كان قبل الدخول طلقها وأعطاها نصف المهر وان كان بعد الدخول أعطاها كمال المسمى والاولى أن لاتأخذ منه شيأ قبل الدخول وبعد الدخول لاتأخذ الزيادة على مهر مثلها بل تبرئ الزوج من ذلك وان صدقها الزوج وكذبتها المرأة فانه تقع الفرقة بينهما باقرار الزوج لانها أقرت بحرمتها على نفسه وهو يملك أن يحرمها على نفسه وعليه نصف المهر ان كان قبل الدخول وجميع المسمى ان كان بعد الدخول وان صدقتها المرأة دون الزوج فهى امرأته على حالها لانها أقرت بالحرمة وليس فى يدها من

ذلك شيء الا أنها اذا علمت صدقها في ذلك فانه ينبغي لها أن لا تمكنه من نفسها ولكن نفدي نفسها بمال فتختلع منه وان شهد رجلان او رجل وامرأتان بالرضاع لم يسعهما ان يقيما على النكاح بعد ذلك لأنهما لو شهدا بذلك عند القاضي فرق بينهما وكذلك اذا شهدا به عند النكاح ولا فرق في الفصلين بين ان تكون الشهادة بعد عقد النكاح او قبله * قال ولو أن رجلا له امرأة كبيرة وامرأة صغيرة ولابنه امرأة كبيرة وامرأة صغيرة فارضعت امرأة الاب امرأة الابن وارضعت امرأة الابن امرأة الاب واللبن منهما فقد بانت الصغيرتان من زوجيهما ولا تحل واحدة منهما للاب وللابن لان امرأة الاب لما ارضعت امرأة الابن بلبن الاب فقد صارت امرأة الابن اخته لابيه ولما ارضعت امراة الابن بلبنه امراة الاب فقد صارت ابنة ابنه من الرضاعة ولكل واحدة من الصغيرتين نصف المهر على زوجها ويرجع بذلك على المرضعة ان كانت تعمدت الفساد ونكاح الكبيرتين ثابت على حاله لان بهذا الارضاع لم يوجد سبب الحرمة بين الكبيرتين وبين زوجيهما وان كان مكان الابن والاب اخوان فكذلك الجواب لان كل واحدة من الرضيعتين صارت بنت اخي زوجها ولو كان رجل وعمه مكان الاخوين بانت امرأة العم الصغيرة من زوجها لانها صارت ابنة ابن اخيه ونكاح امرأة ابن الاخ ثابت على حاله لانها صارت ابنة عمه من الرضاعة * ولو كانا رجلين غريبين لم تبن كل واحدة منهما من زوجها لان كل واحدة منهما صارت ابنة الزوج الآخر من الرضاع وليس بين الزوجين قرابة ولو كان اللبن الذي ارضع به من النساء ليس من الازواج لم تثبت الحرمة في شيء من الفصول لما بينا والله اعلم بالصواب

باب نكاح الشبهة

(قال) ولو أن اخوين تزوجا اختين فادخلت امرأة كل واحد منهما على أخيه فوطئها فعلى كل واحد من الواطئين مهر مثل الموطوأة وعليها العدة ولا يطأ واحد منهما امرأته حتى تحيض عنده ثلاث حيض لان كل واحد منهما وطئ امرأة أخيه بشبهة وقضى عليّ رضي الله عنه في الوطء بالشبهة بسقوط الحد ووجوب مهر المثل على الواطئ والعدة على الموطوأة ثم العدة من الوطء بشبهة واضعف من النكاح الصحيح فلا تكون له رافعة فترد كل واحدة على زوجها ولكن لا يطؤها لمعنيين احدهما انها معتدة من غيره والثاني ان أختها في عدته فان

حاضت احداهما ثلاث حيض دون الاخرى فليس لزوجها أن يطأها أيضا لان أختها فى
عدته ولو ولدت كل واحدة منهما ولدا فان الولد يلزم الذى وطئ اذا جاءت به لستة أشهر أو
أكثر ما بينها وبين أربع سنين مالم تقر بانقضاء العدة وهذا الجواب بناء على قول أبى يوسف ومحمد
رحمهم الله فاما عند أبى حنيفة فيثبت نسب ولدها من الزوج لان فراشه صحيح وفراش الواطئ
فاسد وأصل المسألة فى كتاب الدعوة اذا نعى الى المرأة زوجها فتزوجت بزوج آخر وولدت
منه ثم رجع الزوج الاول حيا ولو جاءت به لاقل من ستة أشهر وقد وطئها لم يثبت النسب
من الواطئ بالاتفاق لان هذا العلوق سبق وطأه وانما يثبت النسب من الزوج لانها علقت
به على فراشه ولو أن أحد الاخوين دخل بامرأة أخيه فوطئها والآخر أدخلت عليه فلم
يطأها فان الواطئ يغرم مهر مثل الموطوءة وترد على زوجها ولكن لا يطؤها زوجها حتى
تنقضى عدتها من الواطئ ولا مهر على الآخر التى ادخلت عليه لانه ليس بينه وبينها نكاح
وبمجرد الخلوة بالاجنبية لا يلزمه المهر لان الخلوة انما تقام مقام الوطء بعد صحة النكاح
لضرورة وجوب التسليم فترد على زوجها ولكن لا يدخل بها زوجها حتى تنقضى عدة الاخرى
لان أختها فى عدته وكذلك لو كان وطئها فيما دون الفرج لم يجب عليه المهر لان الوطء فيما
دون الفرج لا توجب الحد اذا تعرى عن التسمية ولا يوجب المهر ولا العدة عند تمكن
الشبهة أيضا قال وقد استحسن بعض العلماء اذا كان كل واحد منهما قد وطئ المرأة التى
ادخلت عليه أن يطلق امرأته التى لم يدخل بها ويغرم لها نصف المهر ويتزوج كل واحد منهما
الموطوأة فيغرم لها مهر مثلها بالدخول الاول والمهر بالنكاح وهذا الفصل منقول عن أبى
حنيفة رضى الله عنه وقد بينا حكاية هذه المسألة فى كتاب الحيل فبهذا استدلوا على أن الكتاب
ليس من تصنيف محمد رضى الله عنه فانه فى تصنيفاته لا يستر قول أبى حنيفة رضى الله عنه
وقد ستره هنا بقوله وقد استحسن بعض العلماء ولو كان هذان الأخوان تزوجا أجنبيتين
فادخلت كل واحدة منهما على زوج صاحبتها فهذا وما تقدم سواء الا فى خصلة واحدة
اذا حاضت احداهما ثلاث حيض دون الاخرى كان للزوج الذى حاضت امرأته أن يطأها
لان فى المسألة الاولى انما كان لا يطؤها فى هذا الفصل لان أختها فى عدتها وهنا التى فى
عدته أجنبية من زوجته فيكون له أن يطأ زوجته اذا انقضت عدتها من غيره * ولو أن أجنبيين
تزوجا اختين فادخلت كل واحدة منهما على زوج اختها كان الجواب فيها مثل ابنة وأمها

أدخلت كل واحدة منهما على غير زوجها ودخل بها فان الذى دخل بالابنة بانت منه امرأته لانه وطئ ابنة امرأته وذلك يحرم امها عليه على التأبيد وعليه للابنة مهر مثلها بدخوله بها شبهة وللام نصف المهر لانها بانت منه قبل أن يدخل بها وأما الذي وطئ الام فقد بانت منه امرأته أيضا لانه وطئ أم امرأته وذلك يحرمها عليه على التأبيد فيغرم للابنة نصف المهر لوقوع الفرقة بينهما قبل الدخول من جهته ويغرم للام مهر مثلها لوطئه اياها شبهة وليس للذى وطئ الام أن يتزوج واحدة منهما قط لان الابنة كانت فى نكاحه بعقد صحيح وذلك يحرم الام عليه وقد وطئ الام وذلك يحرم ابنتها عليه وأما الذى وطئ الابنة فله أن يتزوج الابنة لان الام كانت فى نكاحه ولكن فارقها قبل الدخول ومجرد العقد على الام لايوجب حرمة الابنة * ولو أن رجلا وابنه تزوجا امرأتين أجنبيتين فادخلت كل واحدة منهما على زوج صاحبتها فان كان الابن هو الذى دخل بامرأة أبيه أولا فانه يغرم لها مهر المثل بدخوله بها وتبين من الاب ولا يغرم لها الاب شيأ لان وطء الابن اياها يحرمها على الاب على التأبيد وانما جاءت الفرقة من جهتها قبل الدخول حين طاوعت ابن زوجها فلهذا لايكون لها على الاب شئ ثم الاب يغرم لامرأة ابنه التى دخل بها مهرا بدخوله بها وتبين من الابن لان أباه قد وطئها وذلك يحرمها عليه ولا يغرم الابن لامرأته شيأ لان الفرقة جاءت بسبب من قبلها حين طاوعت أب الزوج وليس لواحد منهما أن يتزوج واحدة من المرأتين بحال لان احداهما موطوءة الاب والاخرى موطوءة الابن ولو كان الابن وطئ امرأة أبيه ولم يمس الاب امرأة ابنه فان الابن يغرم للتى وطئها المهر بالدخول وترد عليه امرأته على النكاح الاول لان أباه لم يمسها انما خلا بها ومجرد الخلوة لايوجب حرمة المصاهرة وأما التى وطئها الابن فقد بانت من الاب ولا مهر لها على الاب وليس الواحد منهما ان يتزوجها لانها كانت فى نكاح الاب فلا تحل للابن بحال وهي موطوءة الابن فلا تحل للاب بحال ولو كان الاب هو الذى وطئ امرأة الابن ولم يطأ الابن امرأة الاب فالتى وطئ الاب يغرم لها مهر مثلها وتبين من الابن ولا يغرم لها الابن شيأ ولا يكون لواحد منهما أن يتزوجها لانها كانت فى نكاح الابن فلا يتزوجها الاب وقد وطئها الاب فلا يتزوجها الابن ويرد امرأة الاب اليه بالنكاح الاول لان ابنه خلا بها فقط وذلك لايوجب حرمة المصاهرة *قال ولو أن رجلا تزوج امرأة وتزوج ابنه ابنتها فادخلت امرأة الاب على الابن وامرأة

الابن على الاب فهذه المسئلة علي ثلاثة أوجه اما أن يكون الابن هو الذي وطئ أولا أو الاب أو كان الوطء منهما معا فان كان الابن هو الذى وطئ أولا فعليه للتى وطئها مهر مثلها وتبين امرأته ولها عليه نصف المهر لان الابن وطئ أم امرأته وذلك يوجب الفرقة وتبين امرأته بسبب من جهته فيكون لها عليه نصف المهر ثم يكون على الاب للتى وطئها مهر مثلها ولا يغرم لامرأته شيأ لانها قد بانت منه حين طاوعت الابن حتى وطئها فانما بانت بسبب من جهتها فان كان الاب هو الذى وطئها أولا فانه يغرم للتى وطئها مهرها وتبين منه امرأته لانه وطئ ابنة امرأته ولها نصف المهر لان الفرقة كانت بسبب من جهته قبل الدخول ثم الابن يغرم للتى وطئها مهر مثلها ولا يغرم لامرأته شيأ لانها بانت منه حين طاوعت الاب حتى وطئها فانما جاءت الفرقة بسبب من جهتها قبل الدخول ولو كان الوطء منهما جميعا معا أو كان لا يعلم أيهما أول فهو بمنزلة مالو وطئا معا لان كلا الامرين ظهر ولا يعرف التاريخ بينهما فيجعلا كأنهما وقعا معا ثم يغرم كل واحد منهما للتى وطئها مهر مثلها ولا يكون لواحدة منهما علي زوجها شئ فان السبب المسقط لصداق كل واحدة منهما قد ظهر وهو مطاوعتها أب الزوج أو ابنه * يوضحه أن المسقط والموجب اذا اقترنا ترجح المسقط باعتبار أن المسقط يرد علي الموجب ولا يرد علي المسقط ولان وقوع الفرقة قبل الدخول مسقط لجميع الصداق فى الاصل وانما تركنا هذا الاصل فيما اذا كانت الفرقة من جهة الزوج بالنص اذ تعارض السببين يمنع اضافة الفرقة الى الزوج على الاطلاق فيجب التمسك فيه بما هو الاصل ولا يكون لواحد منهما أن يتزوج واحدة من المرأتين لان احداهما موطوءة الاب والاخرى موطوءة الابن * ولو أن رجلين بينهما جارية جاءت بولد فادعياه فهو ابنهما يرثهما ويرثانه ولا يكون لواحد منهما أن يطأ الجارية لانها بقيت مشتركة بينهما وصارت أم ولديهما ولا يحل لواحد من الشريكين وطء الجارية المشتركة ولا يغرم واحد منهما لصاحبه شيأ لان كل واحد منهما ألزم نصف العقر لصاحبه فيكون أحدهما قصاصا بالآخر فان مات أحدهما عتقت الجارية وسعت في نصف قيمتها لانها أم ولد الآخر وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فأما عند أبي حنيفة رحمه الله فام الولد لا تسعى لمولاها فى شئ وقد بينا هذا فى العتاق ولو كان ادعى أحدهما الولد دون صاحبه فانه يثبت نسبه منه وتكون أم ولد له ويغرم لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها وهذا

ظاهر * ثم ذكر وطء الاب جارية ابنه ووطء الابن جارية أبيه ووطء الرجل جارية أخيه وغير ذلك من الاقارب فقد قدمنا هذه الفصول فى كتاب النكاح والدعوى ولو أن رجلا له أم ولد فزوجها من صبي ثم أعتقها فخيرت فاختارت نفسها ثم تزوجت زوجا آخر فأولدها فجاءت الى الصبي الذى كان زوجها فأرضعته فانها تبين من زوجها لانها حين أرضعت الصبي صار ابنها من الرضاعة وابن زوجها أيضا لان لبنها منه وقد كانت امراة هذا الرضيع وامراة الابن حرام علي الاب علي التأبيد وقد قررنا أنه لافرق بين أن تعترض البنوة على النكاح وبين أن يعترض النكاح على البنوة فتبين من زوجها ولا تحل للغلام لانها صارت أمه من الرضاعة ويجوز لمولاها أن يتزوجها لان الابن لم يكن من مولاها ولو لم يكن من زوجها الثانى ولكنها أرضعته من ابن مولاها الذى كان أعتقها فانها لاتحرم على زوجها ولا يحل لمولاها أن يتزوج بها قط لان الرضيع قد صار ابن المولي من الرضاعة وقد كانت هى فى نكاحه مرة ولم يصر ابن الزوج من الرضاعة حين لم يكن اللبن منه * قال ولو أن رجلا له امرأتان احداهما كبيرة والاخرى صغيرة وللكبيرة لبن من غيره ولم يدخل بها فارضعت الكبيرة الصغيرة بانتا منه بغير طلاق لانهما صارتا اما وبنتا وذلك ينافى النكاح ابتداء وبقاء والفرقة بمثل هذا السبب تكون بغير طلاق فان تزوج بعد ذلك الصغيرة كانت عنده على ثلاث تطليقات وله ان يتزوجها لان مجرد العقد على الام لايحرم الابنة من النسب فكيف يحرم الابنة من الرضاعة وهذا اللبن ليس منه لانه لم يدخل بها ولا تصير الصغيرة ابنته من الرضاعة وليس للكبيرة عليه من الصداق شئ لان الفرقة جاءت من قبلها حين أرضعت الصغيرة وللصغيرة نصف الصداق لان الفرقة لم تكن من قبلها فان فعلها الارتضاع وذلك لايصلح لبناء الحكم عليه وفى اسقاط جميع الصداق اذا جاءت الفرقة من قبلها معنى العقوبة من وجه فلايثبت ذلك بفعل الصغيرة كما لايثبت حرمان الميراث بقتل الصغيرة ويستوى اذا كانت الكبيرة تعلم ان الصغيرة امرأة زوجها أولا تعلم ذلك فيما بينا من الحكم الا انها اذا كانت تعلم وقد تعمدت الفساد فانه يرجع الزوج عليها بنصف مهر الصغيرة وهذا اذا أقرت انها تعمدت الفساد وان لم تتعمد الفساد أولم تعلم انها امرأته فلاشئ عليها وفيها قول آخر انه يرجع عليها بنصف الصداق سواء تعمدت الفساد أو لم تتعمده وقد بينا ان هذه رواية عن محمد وهو قول أبي يوسف واحد قولى الشافعى رحمه الله لان السبب قد تقرر وان لم يعلم به

الا انا نقول المسبب اذا لم يكن متعديا فى التسبيب لا يكون ضامنا كحافر البئر فى ملك نفسه وان اختلفا فقال الزوج تعمدت الفساد وقالت المرأة ماتعمدت ذلك فالقول قولها لان الزوج يدعى عليها الضمان وهى منكرة ولو كانت الكبيرة مصابة فارضعت الصغيرة فى جنونها بانتا منه ولكل واحدة منهما نصف الصداق لانه كما لا يعتبر فعل الصغيرة فيما فيه معنى العقوبة لا يعتبر فعل المجنونة ولا يرجع الزوج على الكبيرة لانها غير متعدية فى السبب لكونها مصابة وكذلك لو جاءت الصغيرة الى الكبيرة وهى نائمة فارتضعت من ثديها كان لكل واحدة منهما نصف الصداق لانه لم يوجد من الكبيرة فعل فى الفرقة ولا معتبر بفعل الصغيرة *ولو أن رجلا جاء وأخذ من لبن الكبيرة فى مسعط فأوجر به الصغيرة ولا يعلم الكبيرة أى شئ يريد فانهما يبينان منه وعلى الزوج نصف الصداق لكل واحدة منهما * فان أقر الرجل أنه أراد الفساد رجع الزوج بجميع ماغرم لهما لكونه متعديا فى التسبب وان قال لم أتعمد الفساد فالقول قوله ولا يرجع عليه الزوج بشئ فى قول ابى حنيفة وأبى يوسف وفى القول الآخر يرجع وهذا يبين لك أن القول الآخر قول محمد رحمه الله *وان كان الزوج هو الذى فعل ذلك يعنى الايجار بانتا منه وعليه نصف الصداق لكل واحدة منهما ولا رجوع له على أحد لان الفرقة انما وقعت بسبب من جهته قبل الدخول *ولو أن رجلا تحته امرأة تصاب فى بعض الايام فتجن وتفيق فدعت ابن زوجها الي ان يفجر بها فى حال جنونها ففعل بانت من زوجها وكان عليه نصف الصداق لان تمكينها فى حال جنونها غير معتبر فى اسقاط الصداق وكذلك لو تزوج امراة لم تبلغ ومثلها يجامع فدعت ابن زوجها الى أن يأتيها ففعل بانت وكان عليه نصف الصداق لان فعل الصغيرة غير معتبر فيما فيه معنى العقوبة قال فان أقر الابن الذى أمر أنه أراد الفساد يرجع الزوج عليه بنصف الصداق الذى يلزم للصغيرة فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وفى قوله الآخر يرجع به عليه أراد الفساد أو لم يرد ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول هذا التقسيم فى الارضاع صحيح فان المرضعة قد تكون محسنة فى الارضاع بان تخاف علي الصبي الهلاك فاما فى الزنا لا يتحقق هذا التقسيم فان الزنا فساد كله ليس فيه من معني الصلاح شئ حتى يقال أراد الزانى الفساد أو لم يرد ولكنا نقول ما ذكره صحيح لان الزنا فساد من حيث انه كبيرة ولكن قد يكون مفسدا للنكاح وقد لا يكون فانما أراد بهذا أنه اذا تعمد فساد النكاح يرجع الزوج عليه بنصف الصداق واذا لم يتعمد ذلك بان لم يعلم أنها امرأة ابيه لم يرجع الاب عليه

بشيء وهذا كما يقال ان من زنا فى رمضان ناسيا لصومه فهو مرتكب للكبيرة مستوجب للعقوبة ولكن لا يفسد به صومه لانه لم يكن عالما بالصوم ولا قاصدا الي الجناية عليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله فى الامالى أن الابن اذا زنا بامرأة أبيه قبل الدخول وقد تمم الفساد بان اكرهها علي ذلك لم يرجع الاب علي الابن بما يغرم لها من نصف الصداق واذا قبلها وهى نائمة أومكرهة رجع الاب عليه بما غرم من نصف الصداق لانه اذا زنا بها فعليه الحد والحد والمهر لا يجتمعان فلا يغرم شيأ من المهر واذا قبلها لم يلزمه الحد فيكون للاب ان يرجع عليه بنصف المهر ولكن هذا ضعيف فان المهر لا يجب لمامع وجوب الحد علي الواطئ وهنا نصف المهر على الواطئ انما يجب للاب ومثل هذا يجتمع مع الحد لفقه وهو ان المهر لها لا يجب الا بالوطء وقد وجب الحد بالوطء فلا يجب المهر وأما حق الرجوع للاب علي الواطئ فيثبت بالتقبيل والمس من غير وطء فهناك ان الحد وجب عليه بالوطء فيمكن اثبات الرجوع له عليه باعتبار فعل آخر وهو التقبيل أو المس فاستقام الجمع بينهما والله أعلم بالصواب

نحمدك يامن جعلت الشريعة الغراء كشجرة أصلها ثابت وفرعها فى السماء * ونصلي ونسلم على نهاية خلاصة الاصفياء * وذخيرة نخبة العظماء من الانبياء سيدنا محمد الصادق الامين . القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين . وعلى آله وأصحابه الذين نجموا فى جبهة الدنيا بدور هدى وكانوا رضوان الله عليهم خير قدوة لمن اقتدى * وعلى التابعين من من الائمة المرشدين القائمين بهده * الراشدين برشده * وبعد فان من المقرر عند ذوى البصائر * اذ ظهور الانسان بمظهر الشرف فى الدارين * ونيله درجات الكمال فى الكونين . انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد اليقينية . فالعلم المتكفل من بين العلوم ببيان الأولى لا ريب يكون بالاشتغال أولى وهو علم الفقه الذى اعتنى بشأنه فى كل عصر عصابه هم أهل الاصابة . فبينوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول وأبرزوا حقائقه بعد ان أحرزوا دقائقه وقنصوا شوارده ونظموا قلائده وذللوا مصاعبه وقربوا مطالبه وألفوا فأجادوا وصنفوا فأفادوا وأسنى ماألف فيه وأبدعه وأعذبه موردا وأحكمه وأجمعه (كتاب المبسوط) فى فقه مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان أنزل الله عليه غيث الرحمة وشآبيب الرضوان تصنيف العلم النحرير ذى الاتقان والتحرير والحجة

لمن بعده والبرهان الذي يوقف عنده شمس الائمة وحبر الامة أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله وجعل دار النعيم مثواه * كتاب يعلم الله انه جمع فاوعى. وأحاط بالنوادر والاشباه والنظائر جنسا ونوعا . واستخرج من بحار كتب ظاهر الرواية درها وقرب للمجتني أزهارها وأثمارها وأبرز دقائقها وكنوزها وحل غوامضها ورموزها ونظمها في سموط أبواب كتابه أبدع نظام وأدرجها في ادراج فصوله مع حسن انسجام * وبالجملة فهذا هو الكتاب الذي بظهوره في عالم المطبوعات سدت فرجة واسعة في مؤلفات فقه الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان فان جميع الكتب المؤلفة في مذهبه هي منه بمنزلة الفروع وهو الاصل . والابعاض وهو الكل . والجداول وهو البحر الزاخر . وذلك ان هاتيك الكتب اذا وردت فيها مسائل تستعصى على الفهم . وتختلف فيها أقوال العلماء . وآراء الفقهاء أحالوا الحكم فيها على كتاب (المبسوط) على ان الحصول كان عليه عسيرا . وكم طرق فقهاء هذا المذهب أبواب المكاتب . وطالما نقبوا عنه في أدراج الكتبخانات فما عثروا عليه ولا اهتدوا اليه . وما أحوج علماء الفقه الى كتب تجمع أقوال الأئمة الكبار . يكون الرجوع اليها والاعتماد عليها . وكتاب (المبسوط) جمع كل المسائل التي دونها الامام الاعظم ومحمد وأبو يوسف وزفر والامام الحسن البصري وأعلام المذهب الذين يعبأ بكلامهم فلله در هذا الكتاب ولله براعة عباراته ولطافة اشاراته . وتنبيهاته النافعة . وتنويراته الساطعة . الشاهدة له بعلو درجته . وزيادة مزيته . ولمؤلفه بسعة اطلاعه وطول باعه . وطالما تشوق العلماء . الى بزوغ بدره . وتشوف الفقهاء الى ترشف ثغره . وبقيت النفوس متطلعة الى طلعة بدره الكاملة . والانظار متوجهة الى تخلصه من حجبه الحائلة حتى وفق الله له صاحب الاعمال المشكورة . والهمة العلية المشهورة (حضرة المحترم الحاج محمد أفندي الساسي المغربي) فاخذ حفظه الله في أسباب تسهيله باذلا همته في طبعه لعموم نفعه وقسمه الى ثلاثين جزأ وكلها بحمد الله تمت طبعا مع كمال التصحيح والتحرير والتنقيح بمباشرة عصابة أولي نجابه . وبراعة واصابه . فبذل كل منهم جهده بقدر ما لديه . هذا وكان طبعه الناضر ووضعه الباهر . بمطبعة السعادة . الثابت مركزها بجوار محافظة مصر ادارة مهذب الطبع ذي القدر الجليل . حضرة المحترم محمد أفندى اسماعيل منحه الله من الثواب الجزيل . وكان لطبعه الختام وليسه وشاح التمام في شعبان من عام ١٣٣١ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام آمين

﴿ فهرست الجزء الثلاثين من مبسوط الامام السرخسى رحمه الله ﴾

صحيفة

صحيفة

